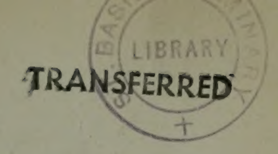

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01850828 3


LIBRARY
TRANSFERRED


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

VIE

DE

SAINT BERNARD

ABBÉ DE CLAIRVAUX

I

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).



Heliog. Dujardin

Imp. Ch. Wittmann

SAINT BERNARD

d'après un tableau ancien de Clairvaux

VIE

DE

SAINT BERNARD

ABBÉ DE CLAIRVAUX

PAR

L'ABBÉ E. VACANDARD

AUMÔNIER DU LYCÉE DE ROUEN

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE

ET HONORÉ D'UN BREF DE SA SAINTETÉ LÉON XIII

TOME PREMIER

QUATRIÈME ÉDITION, REVUE ET MISE A JOUR

PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

J. GABALDA & Cie

RUE BONAPARTE, 90

1910

BREF DE SA SAINTETÉ LÉON XIII

DILECTO FILIO E. VACANDARD, SACERDOTI,
ROTHOMAGUM.

LEO PP. XIII

Dilecte Fili, salutem et apostolicam benedictionem. — Placet Nobis homines sacri cleri eniti strenue ad optima quæque studia consilio exemploque promovenda. Quibus in studiis, præter philosophica et sacra, Nos etiam auctores fuimus ut ea non in postremis haberentur quæ ad rem historicam pertinent. Optatis hisce Nostris tu quidem, Dilecte Fili, pro tua parte obsecundasti, quum de factis Sanctissimi Doctoris Bernardi deque ipsius ætate gestis, diuturnis curis, scripsisti. Quod sane opus quum a pluribus Episcopis eruditisque viris laudibus sit exornatum, Nos etiam de diligentia et eruditione tua gratulamur. Nostræ autem dilectionis testem et munerum divinorum auspicem Apostolicam tibi benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die V Maii anno MDCCCXCVII, Pontificatus Nostri vicesimo.

Leo PP. XIII.

TRADUCTION DU BREF APOSTOLIQUE

A NOTRE CHER FILS, E. VACANDARD, PRÊTRE
A ROUEN.

LÉON XIII, PAPE

Cher Fils, salut et bénédiction apostolique. Il Nous plaît que les membres du clergé s'efforcent activement de faire avancer par le conseil et par l'exemple toutes les bonnes études. Parmi ces études, outre la philosophie et la science sacrée, Nous avons demandé que ce qui regarde l'histoire ne fût pas négligé. Et vous, Cher Fils, vous avez, pour votre part, secondé Nos vœux en écrivant, avec des soins infatigables, un livre sur les actions du très saint Docteur Bernard et sur les faits accomplis de son temps. Cet ouvrage a déjà été honoré des éloges de nombre d'évêques et de savants; et Nous aussi, Nous vous félicitons de votre zèle et de votre érudition. Comme témoignage de Notre dilection et comme gage des faveurs divines, Nous vous accordons très affectueusement dans le Seigneur la bénédiction Apostolique.

Donné à Rome près Saint-Pierre, le 5 mai 1897, la vingtième année de Notre pontificat.

LÉON XIII, Pape.

PRÉFACE

Avant d'introduire le lecteur en plein sujet, il n'est peut-être pas inutile de lui indiquer le but poursuivi dans cette étude.

La « Vie de saint Bernard » n'est pas une œuvre d'apologétique, encore moins un panégyrique; c'est un simple Essai d'histoire. L'auteur ne s'est pas dissimulé les difficultés de sa tâche : il lui a fallu remonter aux sources; imprimés et manuscrits ont été attentivement compulsés; on ne s'est fié aux ouvrages de seconde main que pour les choses de minime importance qui ne se rattachent que de loin au sujet. Du reste, un système continu de notes qui courent au bas des pages mettra le lecteur à même de contrôler le récit et d'en apprécier la valeur.

Malgré le soin que nous avons pris depuis vingt ans de nous tenir au courant des découvertes de l'érudition contemporaine, quelques documents plus ou moins précieux, — et en histoire tout a son prix, — ont pu nous échapper. Nous avons du moins la conviction que ces pièces sont extrêmement rares. Est-ce à dire que toute la vie de saint Bernard soit défini-

tivement éclaircie? Loin de nous cette prétention. Bien des points restent encore et resteront probablement à jamais obscurs. Il nous suffit d'avoir jeté une lumière nouvelle sur quelques-uns et d'avoir mis l'ensemble dans un jour plus vif qu'on ne l'avait fait jusqu'à présent.

Le récit se ressentira parfois de l'insuffisance ou de l'incertitude des documents. A côté de pages certaines, il en est d'autres qui offriront simplement des probabilités ou même des conjectures. Nous n'osons même assurer d'avoir toujours vu juste et d'avoir mis, sans aucune erreur de pensée ou de plume, les choses au point. Il en est de la vérité historique comme de la vérité morale : c'est « une pointe si subtile, que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe et appuient tout autour, » comme parle Pascal. Pascal ajoutait : « Plus sur le faux que sur le vrai. » On nous rendra cette justice que nous avons tâché d'éviter ce péril.

Quand notre héros abandonne, fût-ce de bonne foi, ce que nous croyons être la ligne droite, nous n'hésitons pas à signaler son écart. Nous savons que, si grand qu'on soit, on n'est pas nécessairement pour cela exempt de faiblesse ou d'erreur. Peut-être trouvera-t-on cependant qu'en certaines circonstances délicates où le fils de Tescelin se montre avec toute la fougue de son tempérament, nous n'avons pas jugé assez sévèrement les violences de son langage

et de sa conduite. En pareil cas, notre suprême loi fut toujours d'exposer nettement les faits. Frapper, en outre, d'un blâme, qui eût l'air d'une flétrissure, un homme tel que l'abbé de Clairvaux, nous a paru tout ensemble inconvenant et inutile. Sans oublier qu'on ne doit aux saints que la vérité, nous estimons que par leur élévation morale ils sont au-dessus du reste des hommes et méritent d'être traités avec un souverain respect.

Leur temps a-t-il droit aux mêmes égards? A en croire Bernard lui-même, il n'y aurait pas eu de pire époque dans l'histoire que celle où il vécut. Les modernes, au contraire, ont appelé le douzième siècle « le grand siècle » du moyen âge. Ces deux jugements ne sont pas absolument inconciliables. Si le rigide Cistercien n'avait guère en vue que les maux à guérir, la postérité a remarqué non moins exactement les merveilles accomplies par les réformateurs de ce temps, y compris l'abbé de Clairvaux qui ne fut pas le moindre. En somme, le douzième siècle, malgré son incontestable grandeur, offre, comme tant d'autres siècles, à côté de prodiges de bien, le spectacle d'étonnantes misères. Nous n'avons voulu dissimuler aucun de ces deux aspects. A cause de cela, les admirateurs passionnés d'un moyen âge idéal éprouveront peut-être quelque surprise à lire la nouvelle « Vie de saint Bernard. » Ils auraient sans doute mieux aimé nous voir passer sous silence nombre de faits qui n'ont rien d'édifiant. Mais des prétermissions

de ce genre dénaturent la vérité historique; il ne nous convenait pas d'employer une telle méthode. En histoire, il n'est pas, selon nous, de meilleure règle que celle de Cicéron, préconisée par Sa Sainteté Léon XIII : « Rien que la vérité, et toute la vérité : » *Ne quid falsi audeat, ne quid veri non audeat.*

Melleville, le 20 août 1894, fête de saint Bernard.

PRÉFACE DE LA QUATRIÈME ÉDITION

En tête de notre seconde édition, par manière d'avis, nous écrivions : « La première édition des cet ouvrage a trouvé le meilleur accueil auprès de critiques compétents. La presse française et étrangère a été à peu près unanime à en relever la valeur. Le prix important que l'Académie française lui a décerné et le Bref que Sa Sainteté Léon XIII a daigné nous adresser, ont été pour nous les plus précieuses des récompenses. Rien de tout cela cependant n'est capable de nous aveugler sur les imperfections d'une œuvre qui embrasse des événements si complexes et tout un demi-siècle d'histoire ecclésiastique. Les légères erreurs de détail qu'on nous a signalées ont été corrigées. Le lecteur désireux de connaître toutes les critiques qu'on nous a adressées, les trouvera exposées et discutées dans un article intitulé : *La Vie*

de saint Bernard et ses critiques, publié par la *Revue des questions historiques* (Livraison de juillet 1897). »

Depuis cette époque le progrès des études historiques tant en France qu'à l'étranger nous a suggéré quelques nouvelles corrections à faire. Sauf en ce qui regarde Abélard, elles sont de minime importance; mais si légères soient-elles, ces retouches s'imposaient : car rien de ce qui a trait à l'abbé de Clairvaux ne saurait être indifférent.

LISTE DES AUTEURS

LES PLUS FRÉQUEMMENT CITÉS DANS LE COURS DE L'OUVRAGE

Abélard. — *Opera*, éd. Cousin, 2 vol. in-4°, Paris, 1869.
Auctarium Savigneiense, voir Robert de Torigny.
Baronius. — *Annales ecclesiastici*, 22 vol., Antuerpiæ, 1612.
Bernard (Saint). — *Opera*, éd. de Mabillon, reproduite par Migne, Patrol. latine, 1859, t. 182-185. Le tome 182 comprend les Lettres et les Traités; le t. 183, les Sermons; le t. 184, les *Opera dubia* ou *Spuria;* le t. 185, les *Vitæ*, plus divers ouvrages qui regardent la Vie du saint.
Bernard (S.). — *Acta*, extrait des *Acta Sanctorum*, août, t. IV, dans Migne, t. 185.
Bernhardi. — *Lothar von Supplinburg*, in-8°, Leipzig, 1879.
— *Konrad III*, 2 vol., Leipzig, 1883.
Bouquet. — Voir *Historiens des Gaules*.
Cartulaire de Clairvaux, 2 vol. manuscrits : le premier à la Biblioth. municip. de Troyes, sous le n° 703; le second aux Archives de l'Aube. La Biblioth. nationale, à Paris, possède un second exemplaire du t. I, légèrement réduit quant aux noms des témoins (fonds latin, ms. 10947), et postérieur au Ms. de Troyes, qui est du treizième siècle pour la période qui nous occupe. La Bibliothèque nationale possède également une copie récente du t. II (n. a. l., 1250).
Cartulaire de Molesme. — 2 vol. mss., Archives de la Côte-d'Or.
Chifflet. — *Opera quatuor*, in-12, Paris, 1679.
— *De genere illustri S. Bernardi Diatriba*, dans Migne, t. 185.
Chomton. — *Saint Bernard et le château de Fontaines-lès-Dijon*, Dijon, 1891 ; ouvrage publié d'abord dans le *Bulletin*

d'histoire et d'archéologie religieuse du Diocèse de Dijon, 1890-1891. Trois volumes, Dijon, 1891-1895.

Chronicon Claravallense, Migne, t. 185.

CURZON (De). — *La Règle du Temple*, Paris, 1886.

D'ACHERY. — *Spicilegium,* sive collectio veterum aliquot scriptorum, 13 vol. in-4°, Paris, 1663 et suiv.

D'ARBOIS DE JUBAINVILLE. — *Abbayes Cisterciennes (Études sur l'état intérieur des) et principalement de Clairvaux au douzième et au treizième siècle,* in-8°, Paris, 1858.

— *Histoire des ducs et des comtes de Champagne*, 7 vol. in-8°, Paris, 1859 et suiv.

DENIFLE. — *Abälards Sentenzen und die Bearbeitungen seiner Theologie,* dans *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters,* 1885, t. I, p. 418 sq., 1603 sq.

DEUTSCH (Martin). — *Die Synode von Sens*, Berlin, 1880.

— *Peter Abälard*, Leipzig, 1883.

DÖLLINGER. — *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, 2 vol. in-8°, München, 1890.

DUCHESNE (Louis), voir *Liber Pontificalis.*

EUGENII III *Epistolæ,* dans Migne, t. 180.

Exordium Magnum Ordinis Cisterciensis, dans Migne, t. 185.

FABRE. — *Le Liber censuum de l'Église Romaine,* in-fol., Paris, Thorin, 1889 et suiv.

FYOT. — *Histoire de l'église abbatiale et collégiale de Saint-Étienne de Dijon*, in-fol., 1696.

Gallia christiana in provincias distributa; ouvrage commencé par les Bénédictins, achevé par M. Hauréau, de l'Académie des Inscriptions, 16 vol. in-fol., Paris, 1715-1865.

GAMS. — *Series episcoporum ecclesiæ catholicæ,* quotquot innotuerunt a B. Petro Apostolo, in-4°, Ratisbonæ, 1873.

GAUTIER. — *La Chevalerie*, in-4°, Paris, Palmé, 1885.

GEROH de Reichersberg. — *De Investigatione Antichristi,* éd. Scheibelberger, 2 vol. in-12, Lincii, 1875.

GIESEBRECHT. — *Arnold von Brescia*, München, 1873.

— *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, t. IV, Leipzig, 1877.

GIETL. — *Die Sentenzen Rolands, nachmals Alexander III*, in-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1891.

GUÉRARD. — *Cartulaire de N.-D. de Paris*, 4 vol. in-4°, Paris, 1850.

GUIBERTI de Novigento *Opera*, dans Migne, t. 156.

GUIGNARD. — *Lettre à Montalembert sur les reliques de saint Bernard et de saint Malachie et sur le premier emplacement de Clairvaux,* dans Migne, t. 185.

— *Les Monuments primitifs de la Règle cistercienne*, publiés d'après les manuscrits de l'abbaye de Cîteaux, in-8ᵉ, Dijon, 1878. Cet ouvrage renferme la *Regula S. Benedicti*, l'*Exordium cœnobii Cisterciensis*, la *Carta Caritatis,* les *Consuetudines*, qui comprennent les *Capitula ecclesiasticorum officiorum*, les *Institua generalis capituli apud Cistercium* et les *Capitula Usuum Conversorum.*

GUILLAUME DE TYR. — *Historia,* dans Migne, t. 200.

HAURÉAU. — *Poèmes latins attribués à saint Bernard*, Paris, 1890.

HÉFÉLÉ. — *Conciliengeschichte,* traduction Delarc, 12 vol. in-8°.

HENRIQUEZ. — *Fasciculus Sanctorum Ordinis Cisterciensis,* Bruxelles, 1623; Extraits dans Migne, t. 185.

— *Menologium Cisterciense,* in-fol., Antuerpiæ, 1630.

HERBERTUS. — *De Miraculis* libri tres, dans Migne, t. 185.

HIRSCH. — *Studien zur Geschichte der König Ludwigs VII von Franckreich,* Leipzig, 1892.

Histoire littéraire de la France, 31 vol. in-4°, ouvrage commencé par les Bénédictins et continué par les membres de l'Institut.

Historiens des Gaules et de la France (Recueil des), 23 vol. in-folio, Paris, 1738-1876; par abréviation *H. des G.*

HÜFFER (Georg). — *Der heilige Bernard von Clairvaux*, Vorstudien, in-8°, Münster, 1886.

— *Die Anfänge des zweiten Kreuzzuges*, dans *Historisches Jahrbuch*, 1887.

— *Die Wunder des hl. Bernhard und die Kritiker*, dans *Historisches Jahrbuch*, 1889.

IMBART DE LA TOUR. — *Les Élections épiscopales dans l'Église de France, du neuvième au douzième siècle,* in-8°, Paris, 1892.

INNOCENTII II *Epistolæ*, dans Migne, t. 179.

JACQUES DE VITRY. — *Historia occidentalis,* in-12, Duaci, 1597.

AFFÉ. — *Regesta Romanorum Pontificum,* 2ᵉ éd., 2 vol. in-4°, Lipsiæ, 1885-1889.

JAFFÉ. — *Bibliotheca rerum germanicarum*, Berlin, 5 vol. in-8°, 1864-1869.
— *Lothar dem Sachsen* (*Geschichte des deutschen Reiches unter*), Berlin, 1843.
— *Conrad III* (*Geschichte des deutschen Reiches unter*), Hannover, 1845.
JANAUSCHEK (Léopold). — *Origines Cistercienses*, in-4°, t. I, Vindobonæ, 1877.
— *Bibliographia Bernardina*, in-8°, Vindobonæ, 1891.
JOBIN. — *Saint Bernard et sa famille*, in-8°, Poitiers, 1891.
KUGLER. — *Studien zur Geschichte des zweiten Kreuzzuges*, Stuttgart, 1866.
— *Analecten zur Geschichte der zweiten Kreuzzuges*, Tübingen, 1878.
— *Neue Analecten zur Geschichte der zweiten Kreuzzuges*, Tübingen, 1883.
LABBE. — *Concilia generalia*, 18 vol. in-fol., 1672.
LALORE. — *Le Trésor de Clairvaux du douzième au dix-huitième siècle*, Troyes, 1875.
— *Reliques des trois tombeaux saints de Clairvaux, saint Bernard, saint Malachie*, etc., Troyes, 1877.
— *Recherches sur le chef de saint Bernard de 1153 à 1165*, Troyes, 1878.
LANIGAN. — *An ecclesiastical history of Ireland from the first introduction of the Christianity to the beginning of the thirteen century*, 4 vol. in-8°, Dublin, 1822.
LE COUTEULX. — *Annales Ordinis Carthusiensis*, 3 vol. in-4°, Monstrolii, 1888.
Liber Pontificalis, éd. Duchesne, 2 vol., Paris, Thorin, 1884 et suiv.
LUCHAIRE. — *Louis VI le Gros*, Annales de sa vie et de son règne, in-8°, Paris, 1890.
— *Actes de Louis VII* (Études sur les), in-4°, Paris, 1885.
— *Institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens* (Histoire des), 2 vol., Paris, 1re éd. 1883, 2e éd. 1891.
— *Remarques sur la succession des grands officiers de la Couronne qui ont souscrit les diplômes de Louis VI et de Louis VII*, Paris, 1881.
MABILLON. — *Musæum Italicum*, 2 vol. in-4°, Paris, 1687-1689.

MADELAINE (Godefroid). — *Histoire de saint Norbert*, in-8°, Lille, 1886.

MANRIQUE. — *Annales Cistercienses*, 4 vol. in-4°, Lyon, 1642-59.

MARLOT. — *Metropolis Remensis historia*, 2 vol. in-4°, Insulis, 1666.

MARTÈNE ET DURAND. — *Voyage littéraire de deux Bénédictins*, 2 vol. in-4°, Paris, 1717.

— *Thesaurus novus Anecdotorum*, 5 vol. in-fol., Lutetiæ, 1717.

— *Amplissima Collectio* (*veterum scriptorum et monumentorum*), 9 vol., Paris, 1724.

MÉGLINGER. — *Iter Cisterciense*, seu descriptio itineris Cisterciensis quod ad comitia generalia ejusdem sacri Ordinis expedivit Joseph Meglinger, mense Maio anni 1667; dans Migne, t. 185.

MEYER (Wilhelm). — *Die Anklagesätze des hlg. Bernhard gegen Abälard*, dans *Nachrichten des Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1898, fasc. 4, p. 420 et suiv.

Monasticon Anglicanum (Dodsworth et Dugdale), 3 vol. in-fol., Londini, 1682.

Monumenta Germaniæ historica, 29 vol. in-fol., Hannover, 1820-1890; par abréviation *Mon. G.*

MUHLBACHER. — *Die Streitige Papstwahl des Jahres 1130*, Innsbruck, 1876.

MURATORI. — *Rerum Italicarum Scriptores*, 25 vol. in-fol., Mediolani, 1723.

— *Antiquitates Italiæ medii ævi*, 6 vol. in-f., Mediolani, 1738-1742.

NEANDER. — *Der heilige Bernhard*, éd. Deutsch, 2 vol. in-12, Gotha, 1889.

NEUMANN. — *Bernard von Clairvaux und die Anfänge des zweiten Kreuzzuges*, in-8°, Tübingen, 1882.

Nomasticon Cisterciense (Julien Paris), in-fol., Paris, 1664.

ODO DE DIOGILO. — *De Ludovici VII Francorum regis profectione in Orientem*, dans Migne, t. 185.

O'DONOVAN. — *Annals of the kingdom of Ireland, by the Four Masters, from the earliest period to the year 1616*, 2 vol. in-4°. Dublin, 1848-51.

O'HANLON. — *Life of S. Malachi O'Morgair*, in-8°, Dublin, 1859.

ORDERIC VITAL. — *Historia ecclesiastica*, dans Migne, Pat. lat., t. 188.

OTTO FRISINGENSIS. — *Chronicon, Gesta Frederici*, etc., fol., Basileæ, 1569.

PÉRARD. — *Recueil de plusieurs pièces curieuses servant à l'histoire de la Bourgogne*, Paris, 1664.

PETIT. — *Histoire des ducs de Bourgogne de la race Capétienne*, 2 vol. in-8°; tirage à part des *Mémoires de la société Bourguignonne de Géographie et d'Histoire*, t. III et V, Dijon, 1885, 1887.

PETRI VENERABILIS *Opera*, dans Migne, t. 189.

PITRA. — *Documents sur un voyage de saint Bernard en Flandre et sur le culte de N.-D. d'Afflighem*, dans Migne, t. 185.

PLANCHER (Dom). — *Histoire générale et particulière de Bourgogne*, 4 vol. in-fol., Dijon, 1739.

PRUTZ. — *Entwicklung... des Tempelherrenorden*, Berlin, 1888. in-8°.

QUANTIN. — *Cartulaire de l'Yonne*, 2 vol. in-4°, Auxerre, 1854-60.

QUICHERAT. — *Histoire du costume en France*, in-4°, Paris, 1876.

RÉMUSAT. — *Abélard*, 2 vol. in-8°, Paris, 1845.

ROBERT (G.). — *Les Écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XIIe siècle*, in-8°, Paris, Gabalda, 1909.

ROBERT DE TORIGNY, abbé du Mont Saint-Michel. — *Chronique et Actes*, suivis de l'*Auctarium Savigneiense*, éd. Delisle, 2 vol. in-8°, Rouen, 1872.

ROTH. — *Beiträge zur Biographie der Hildegard von Bingen* dans *Zeitschrift fur kirchliche Wisse schaft*, Leipzig, 1838

SCHEFFER-BOICHORST. — *Die Neuordnung des Papstwahl durch Nicolaus II*, in-8, Strasburg, 1879.

STOELZLE. — *Abaelards 1121 zu Soissons verurtheilter Tractatus de Unitate et Trinitate divina*, in-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1891.

Studien und Mittheilungen aus dem Benedictinernorden, 1885 et suiv.

TARDIF. — *Monuments historiques*, cartons des Rois, in-4°, Paris, 1866.

TISSIER. — *Bibliotheca Patrum Cisterciensium*, 2 vol. in-fol., 1660-1669.

TWYSDEN. — *Historiæ Anglicanæ Scriptores decem*, in-fol., Londini, 1652.

VACANDARD. — *Saint Bernard orateur,* in-12, Rouen, 1877.

— *Abélard*, sa lutte avec saint Bernard, sa doctrine, sa méthode, in-12, Paris, 1881.

— *Le premier emplacement de Clairvaux,* dans *Mémoires de la Société académique de l'Aube,* Troyes, année 1885, p. 339-359.

— Divers articles dans la *Revue des questions historiques.*

— Article *Abélard*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques,* Paris, Letouzey et Ané.

— *Saint Bernard*, coll. « La Pensée chrétienne », Paris, Bloud, 1904.

VIGNIER. — *Chronicon Lingonense*, in-12, Lingonis, 1665.

— *Décade historique du diocèse de Langres*, t. II, Langres, 1894.

WATTERICH. — *Pontificum Romanorum Vitæ*, 2 vol. in-8°, Lipsiæ, 1872.

WURM. — *Gottfrief, Bischof von Langres*, Würzburg, 1886.

ZŒPFFEL. — *Die Papstwahlen*, in-8°, Göttingen, 1871.

INTRODUCTION

CRITIQUE DES PRINCIPAUX DOCUMENTS ORIGINAUX

I

CORRESPONDANCE DE SAINT BERNARD

Au premier rang des documents historiques qui peuvent nous renseigner sur l'abbé de Clairvaux il faut placer sa correspondance. De son vivant même on se disputait ses lettres, non moins que ses autres écrits. Ce fut vraisemblablement pour répondre au vœu général de ses disciples et de ses amis, dispersés aux quatre coins de l'Occident, que, vers 1145, son secrétaire Geoffroy publia un recueil d'environ deux cent trente-cinq épîtres (1). Ce *Corpus epistolarum,* qui mit les lecteurs en goût des choses bernardines, des *Bernardina*, comme on eût dit au dix-septième siècle, s'accrut un peu plus tard de soixante à soixante-dix numéros, on ne sait par quels

(1) Selon M. Hüffer (*Bernard von Clairvaux,* I, 186; cf. Brial, *Hist. des G.*, XV, 542), ce premier recueil comprenait 310 lettres. C'est une erreur. Le *Corpus epistolarum* de Geoffroy s'arrêtait vraisemblablement à l'épître *ad Romanos,* écrite en 1145, qui porte dans l'édition de Mabillon-Migne le n° 243. Pour s'en convaincre, il suffit de comparer les manuscrits 18118 et 17463 de la Bibliothèque nationale à Paris, 242 de Grenoble, 852 de Troyes, 154 de Dijon.

soins. Nous sommes loin cependant du chiffre total des œuvres qui composent la correspondance de saint Bernard. D'après les plus récentes publications, le nombre des épitres connues s'élève à plus de cinq cent trente, y compris une soixantaine dont l'abbé de Clairvaux lui-même est le destinataire (1). Et l'on sait par des témoignages explicites, non moins que par des conjectures solides, que sa correspondance inédite ou perdue est fort considérable. Lui-même nous apprend qu'il n'avait pas l'habitude de laisser une lettre sans réponse (2). Que de lettres à lui adressées ont péri, soit par la faute du

(1) L'édition Migne, qui a pour fonds principal l'édition de Mabillon de 1690, augmentée par Martène, fournit 495 lettres, parmi lesquelles 37 ne sont pas de Bernard, mais lui sont adressées ou parlent de lui. Des lettres qui portent le nom de Bernard, cinq sont des doublets par suite d'une erreur de Martène; ce sont les épîtres 428, 430, 444, 452, 453 (cf. Migne, t. CLXXXII, col. 626, note 1087). Huit sont apocryphes ou douteuses : épîtres 456, 460, 461, 463-466, 470 Ce déchet est largement compensé par un appoint de 36 pièces, éditées dans d'autres recueils et ainsi décomposées : 7 lettres de Bernard et 29 de ses correspondants (cf. Kervyn de Lettenhove, *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, 2e série, t. XI, n° 2; t. XII, n° 12; Hüffer, *Der heilige Bernard*, I, 187). Ce recueil ainsi grossi comprendrait 508 lettres authentiques, auxquelles il faut ajouter une lettre éditée par les *Études religieuses* des Pères Jésuites (juin 1894); 24 lettres — 20 de Bernard et 4 de ses correspondants — découvertes et publiées par M. G. Hüffer (*Der heil. Bernard,* I, 228-237). Pour plus de détails sur ce point, cf. Hüffer, *ibid.*, I, 184-237. M. Georg Hüffer nous promet quelques autres lettres encore. Citons, en attendant sa publication, une épître de Bernard *ad gentem Anglorum* pour la croisade, Biblioth. nation., fonds latin, Ms. 14845, p. 287a-288b; une épître à l'archevêque et au clergé de Cologne, même sujet, bibliothèque de Munich, Ms. 22201, fol. 257; une épître aux abbés de son Ordre réunis à Cîteaux, *Neues archiv,* V, 1888, p. 459.

(2) « Non fuit meæ consuetudinis hactenus nolle respondere hominibus etiam pusillis. » Ep. ad episcop. Wormat., ap. Kervyn de Lettenhove, *loc. cit.;* tirage à part, p. 13.

temps, soit par celle des religieux de Clairvaux qui, tout adonnés à la piété, n'attachaient qu'une médiocre importance aux écrits d'un intérêt purement historique! En tenant compte de cette perte, à jamais déplorable, le docteur Georges Hüffer ne craint pas d'évaluer la correspondance totale à un millier de lettres, tant de Bernard lui-même que de ses correspondants. Après les fouilles opérées en ces derniers temps dans les archives publiques et privées, il n'est guère probable que l'on découvre encore un trésor important d'épîtres inédites. Toutefois, telle qu'elle nous a été conservée, la correspondance de l'abbé de Clairvaux est déjà plus volumineuse que celle d'aucun de ses contemporains, moine, évêque ou homme d'État. A part peut-être les Chroniques, c'est la mine la plus riche que nous possédions pour l'histoire du second quart du douzième siècle.

Et d'abord, mieux qu'aucun autre ouvrage, ce recueil nous fait connaître Bernard lui-même : une lettre, on le sait, est toujours le plus fidèle miroir d'une âme ardente, sincère et spontanée. Bernard dicte ordinairement sa correspondance. Dans les premiers temps de son ministère abbatial, c'est Guillaume, futur abbé de Rievaulx, qui tient parfois la plume. De 1140 à 1145 et plus tard encore il eut pour secrétaire, *notarius,* Geoffroy, disciple converti d'Abélard; et de 1145 à 1151, le fameux faussaire Nicolas, conjointement avec quelques autres religieux (1). Il peut se faire que ces collaborateurs trahissent sa pensée et la dénaturent; mais de tels cas sont rares : cela n'arrive qu'en temps de presse, lorsque le thème

(1) *Bern. Vita,* lib. I, cap. XI, n° 50. Bern., *epp.* 387, 389; Nicolai, *ep.* 10, ap. Migne, t. CLXXXIII, p. 27, n° 42.

qu'ils développent leur a été insuffisamment expliqué, ou que Bernard n'a pas eu le temps de reviser leur rédaction (1). En règle générale, l'abbé de Clairvaux ne se contente pas d'indiquer le sujet de la lettre : il la dicte mot à mot; sa marque y est; son style, surtout à l'époque de sa maturité, est inimitable. L'imitation que quelques-uns de ses admirateurs, Nicolas de Montiéramey, par exemple, ont essayé d'en faire n'est qu'un plagiat manifeste. Bernard n'ignore aucun des secrets de l'art d'écrire; il indique dans une de ses lettres (2) la méthode par laquelle les écrivains de métier font des phrases harmonieuses et balancent de belles périodes. Mais c'est là un procédé auquel il dédaigne d'avoir recours; à ses yeux le soin exagéré du style est un amusement frivole, un jeu indigne d'un chrétien, à plus forte raison d'un moine. Ses lettres sont d'un seul jet. A la fois vif, rude, parfois ironique, puis tout à coup tendre et affectueux (3), souvent passionné, il devait exceller dans un genre qui exige avant tout du premier mouvement. Aussi est-on sûr d'y retrouver son âme tout entière et sa pensée toute nue.

En aucun autre de ses écrits, son image n'est aussi fortement empreinte. Son amour de Dieu et des âmes, son horreur du mal et de l'erreur, son zèle avec ses exigences et ses vivacités, son énergie ardente, sujette à de soudains abattements, en un mot tout ce qui fait le caractère propre de cet homme extraordinaire, est représenté au vif dans sa correspondance. L'impétuosité de sa nature et la

(1) Cf. Bern., *ep*. 387.
(2) Bern., *ep*. 89, n° 1.
(3) Par exemple, *ep*. 221, adressée à Louis le Jeune, tour à tour violente et affectueuse.

violence de son langage y éclatent parfois de façon à choquer les oreilles modernes. « Croyez-vous donc que la justice ait disparu du reste du monde, comme elle a disparu de votre cœur, » écrivait-il à un archevêque (1). Et c'est sur ce ton, sinon en ces termes, que dans certaines circonstances il s'adresse aux papes, aux rois, aux évêques et aux moines. L'ardeur de ses convictions l'entraînait à cette véhémence de langage. Non que l'indignation ait jamais étouffé en lui la charité; son cœur ne respire que la bonté. Il ne faut pas croire davantage que le sentiment de sa supériorité lui ait dicté ces apostrophes hardies; Bernard est par excellence l'homme de l'humilité. Ce moine que l'opinion de ses contemporains plaçait au-dessus de l'épiscopat, au-dessus même du Pontife suprême, ne parlait jamais de soi qu'avec une extrême modestie et ne souffrait pas que d'autres en parlassent autrement. « Excellent ami, que faites-vous? écrivait-il à Pierre le Vénérable (2), qui se faisait l'écho de la renommée et lui prodiguait les marques de sa vénération, vous donnez des louanges à un pécheur, vous béatifiez un misérable. » C'est là le ton qui règne dans ses lettres. On a remarqué que le saint abbé ne s'y est jamais présenté, sauf une fois peut-être (3), comme prophète ni comme thaumaturge. A ce signe, avec cette pierre de touche, Mabillon a cru reconnaître la fausse attribution de l'épître qui porte dans l'édition de Migne le numéro 463.

(1) Ep. 182, à Henri, archevêque de Sens.
(2) Ep. 265.
(3) Dans son épître 242, Bernard parle de l'éclat qu'il a donné à la vérité en Languedoc, « non solum in sermone, sed et in virtute. » Il nous semble que ces derniers mots font allusion à ses miracles.

Outre le portrait de l'auteur, les lettres de l'abbé de Clairvaux nous révèlent les figures des principaux personnages de son temps. A ce titre, elles valent des mémoires. Il n'est pas un événement grave, entre 1125 et 1153, auquel Bernard n'ait été mêlé. Faut-il nommer les personnages avec lesquels il est en relations fréquentes? Ce sont des papes, des empereurs et des rois, des impératrices et des reines, des ducs et des comtes, des cardinaux, des évêques et des abbés, des philosophes et des courtisans, l'élite en un mot de la société du douzième siècle, Honorius II, Innocent II, Célestin II, Lucius II, Eugène III, Louis le Gros et Louis le Jeune, Lothaire III et Conrad III, Manuel Comnène, Roger de Sicile, Henri Beauclerc et la reine Mathilde, le roi d'Écosse et la reine de Jérusalem, les comtes de Champagne et les ducs de Bourgogne, d'Aquitaine, de Bretagne et de Lorraine, l'épiscopat français et la curie romaine, Pierre le Vénérable, Suger et presque tous les supérieurs ou abbés de la France, de l'Angleterre, de l'Espagne, de l'Italie, de l'Allemagne, de la Suède et de la Palestine, etc. Qu'on juge, par cette simple énumération, de la variété et de l'importance des documents historiques que renferme sa correspondance.

Tous ces documents sont sincères. Cependant, il ne faudrait pas que l'historien les employât en aveugle; ils n'ont pas tous le même poids et ne méritent pas une égale créance. Sincérité n'est pas exactitude. Les meilleurs peuvent se tromper, tout en restant de bonne foi. Et c'est quelquefois le cas de l'abbé de Clairvaux. Même dans les choses qu'il sait très bien, il lui arrive de donner à sa phrase, qu'emporte le zèle, un tour oratoire qui force la vérité et la dénature. C'est au critique à démêler

dans ces éclats d'une passion, qui est presque toujours juste à son origine, la part exacte du vrai. La même méthode doit être appliquée, à plus forte raison, lorsque la correspondance de l'abbé de Clairvaux ne fait que refléter la pensée d'autrui. En maintes circonstances, ses lettres ne sont que la traduction d'un témoignage étranger, et sans que Bernard, qui ne sait pas marchander sa confiance, soupçonne la méprise, ce témoignage est parfois sujet à caution. Il ne paraît pas douteux par exemple que ses amis d'Angleterre l'aient induit en erreur au sujet du neveu du grand saint Anselme, appelé à occuper le siège de Londres vers 1140 (1). Les jugements qu'il porte sur Guillaume d'York et sur l'évêque nommé de Langres ne sont pas davantage exempts de partialité. La faute en est à ses correspondants. Pour être juste, il nous faudra donc atténuer la portée des témoignages de cette nature et les corriger, s'il se peut, par d'autres documents.

Sa correspondance impose à qui veut s'en servir un autre travail plus considérable encore et non moins délicat. Geoffroy n'a pas pris soin d'observer dans son édition du *Corpus epistolarum* un ordre strictement chronologique. Les publications qui ont suivi pèchent par le même défaut. De là, pour les historiens, un embarras, une confusion, que Mabillon, malgré l'étendue de son savoir, n'est pas parvenu à débrouiller. Un grand nombre des dates qu'il assigne aux épîtres de l'abbé de Clair-

(1) Cf. Bern., ep. 211, écrite en 1142. Dans la seconde partie, il s'agit d'Anselme, neveu du grand saint Anselme et abbé de Edmundsbury, qui avait été déposé, et remplacé par Robert, sur le siège de Londres. Cf. Wolf, dans *Studien und Mittheilungen aus dem Benedictinerorden*, 1885, p. 30.

vaux sont conjecturales ou même erronées. C'est donc un devoir impérieux de redresser autant que possible la chronologie de ces lettres, à mesure qu'elles se présentent pour entrer dans la trame d'un récit historique.

II

LA *VITA PRIMA*; AUTEURS ET RECENSIONS DES CINQ PREMIERS LIVRES.

L'édition de Migne renferme trois et même quatre *Vies* de saint Bernard, qui sont du reste classées d'une façon assez illogique. Le seul titre qui convienne à la troisième est celui de « Documents », *Collectanea* ou *Fragmenta*. M. Hüffer a rangé à bon droit la quatrième parmi les *Vies* légendaires de l'abbé de Clairvaux. Les deux premières méritent seules le nom de *Vitæ Bernardi.*

La *Vita prima* ne comprenait à l'origine que cinq livres dont les auteurs sont Guillaume de Saint-Thierry, Ernaud de Bonneval, Geoffroy d'Auxerre. Il faut y adjoindre le *Liber miraculorum in germanico itinere patratorum,* que les éditeurs ont constamment publié en annexe, comme livre sixième.

Guillaume de Saint-Thierry (1), ainsi nommé à cause du monastère dont il fut abbé au diocèse de Reims, de 1120 à 1135, connut de bonne heure le fondateur de Clairvaux. L'intimité qui régna entre les deux saints religieux fut aussi durable que profonde. C'était Guillaume qui, vers 1124, avait poussé Bernard à écrire sa fameuse

(1) Sur Guillaume de Saint-Thierry, cf. *Histoire littéraire de la France*, XII, 312-338.

Apologia; ce fut lui encore qui, sonnant l'alarme en 1140, le précipita contre Abélard. Après cette campagne retentissante à laquelle l'ardent bénédictin, retiré alors à Signy, prit une large part, on le perd de vue jusqu'au jour où les disciples de l'abbé de Clairvaux vinrent le prier d'écrire la vie de leur vénéré maître. La tâche était lourde; il s'y dévoua, et il avait achevé son premier livre lorsque la mort l'interrompit en 1147 ou 1148 (1).

Avant de prendre la plume, Guillaume avait eu soin de s'entourer de documents. Comme s'il eût pressenti les exigences de la critique moderne, il invoque expressément le témoignage de ceux qui ont vécu dans l'intimité de l'abbé de Clairvaux, qui ont observé et contrôlé avec prudence ses dits et gestes : « Est-il possible, ajoute-t-il, de refuser sa créance à de tels témoins, ainsi qu'à tant d'autres personnes dignes de foi, évêques, clercs et moines, qui attestent les mêmes faits (2)? »

Au premier rang de ces témoins, il faut placer l'auteur de la *Vita tertia,* Geoffroy d'Auxerre. M. Hüffer a pleinement confirmé sur ce point les conclusions de Chifflet. On ne connaissait jusqu'ici cette *Vita,* ou plutôt ces *Collectanea* ou *Fragmenta,* que par les extraits qu'en a donnés le savant jésuite dans son volume intitulé *Quatuor opuscula* (3). Le manuscrit qu'il eut sous les yeux, aujourd'hui perdu, provenait de l'abbaye d'Orval, en Luxembourg. Nous n'en possédons que deux copies : la première, qui a servi au P. Pien pour son *Commentarius*

(1) D'après les archives du Mont-Dieu, Guillaume mourut le 8 septembre « circa tempora Remensis concilii sub Eugenio habiti ». Le Couteulx, *Annales*, II, 90-91.

(2) *Bern. Vita*, lib. I, Præfatio.

(3) Chifflet, *Opera quatuor,* p. 166-167.

de S. Bernado et *Gloria posthuma Bernardi,* se trouve encore à Bruxelles dans les Collections des Bollandistes, n° 30, août 20-22; la seconde est inscrite à la Bibliothèque nationale à Paris sous le n° 17639, fonds latin.

Cette œuvre est capitale pour l'histoire de saint Bernard. Quel témoin était mieux placé que Geoffroy pour observer les actes de l'abbé de Clairvaux et en composer un recueil? Converti en 1140, et remplissant bientôt après les fonctions de secrétaire, l'ancien disciple d'Abélard ne perd pas de vue son nouveau maître (1). En 1145, il l'accompagne dans le Languedoc et envoie à Clairvaux une relation des merveilles dont il est témoin. Ce fut le point de départ de toute une littérature bernardine. La première collection des lettres de l'abbé de Clairvaux date de cette époque; et c'est Geoffroy qui en est l'auteur. En même temps, il compulsait les souvenirs des vétérans du monastère et amassait ainsi des documents pour une histoire du saint fondateur. Ses notes embrassent toute la période qui précède la prédication de la seconde croisade (2).

Guillaume de Saint-Thierry n'utilisa pas tous les documents qui lui étaient fournis. Après la mort de saint Bernard, Ernaud de Bonneval reprit, sur les instances des moines de Clairvaux, l'œuvre interrompue et rédigea le second livre de la *Vita prima*. Une précieuse lettre nous révèle quels liens étroits unissaient Ernaud

(1) Sur Geoffroy, cf. *Histoire litt. de la France,* XIV, 430-458.

(2) M. Hüffer (*Bernard von Clairvaux,* I, 33-49) est arrivé à peu près à cette conclusion par l'étude des *Fragmenta*. Son opinion se trouve confirmée et précisée par l'étude des Épitres de saint Bernard. Nous avons vu que le *Corpus epistolarum,* publié par Geoffroy, s'arrêtait à l'épitre *ad Romanos* (ép. 243 des éditions) qui est de 1145.

à Bernard. Aussi le second livre est-il, comme le premier, un hommage que l'amitié rendit à la vertu (1). Ernaud de Bonneval puise, comme l'avait fait Guillaume de Saint-Thierry, dans les *Fragmenta* de Geoffroy. C'est à ce recueil qu'il emprunte notamment les principaux éléments de son récit sur la translation de Clairvaux et sur le schisme d'Anaclet II, en France. D'autres relations furent évidemment à sa portée. Et en mettant en œuvre ces divers matériaux, Ernaud fait preuve d'une remarquable sagacité; même quand il suit les *Fragmenta,* il n'hésite pas à sacrifier les faits qui lui paraissent d'une authenticité douteuse. On ne trouve pas trace en son livre des divers songes fort suspects relatifs au second emplacement de Clairvaux, ni de la fameuse vision où se trouve prédite la mort violente et miraculeuse d'Anaclet II. Il vise aussi parfois à l'exactitude chronologique et corrige à bon droit, par exemple, les *novem fere annos* du schisme. Bref, en véritable historien, il essaie d'épurer les documents soumis à sa critique.

Après sa mort, les *Fragmenta* retournèrent à leur auteur, qui en forma le quatrième livre de la *Vita prima*. Geoffroy, en les retouchant, supprima surtout les récits d'un caractère merveilleux dont il n'avait pas été témoin oculaire. Il semble que les scrupules de la vraie science historique se soient emparés de l'ancien secrétaire de saint Bernard, dès qu'il eut conscience de travailler pour la postérité. Il composa en même temps le livre troisième. A cette date (1154) le livre cinquième avait déjà paru; il avait même subi plusieurs remaniements que

(1) Sur Ernaud ou Arnauld de Bonneval, cf. *Histoire littéraire,* XII, 535-541. Cf. Bern., ep. 310.

nous avons étudiés ailleurs. Le texte que nous lisons dans les éditions est bien de Geoffroy. Mais le manuscrit de Paris (cod. lat., n° 7561, p. 65-87) fut vraisemblablement écrit et retouché de sa main; c'est, si l'on peut s'exprimer ainsi, une épreuve avant la lettre du livre cinquième. A ce titre, il présente un véritable intérêt de curiosité historique.

Par leur connaissance du sujet, par le respect qu'ils professent pour leur héros, les auteurs de la *Vita Bernardi* nous offrent des garanties incontestables de véracité. Mais ce qui donne à leur récit son plus haut caractère de certitude historique, c'est le contrôle qu'il subit avant d'être publié. Les évêques et abbés qui avaient assisté aux derniers moments de saint Bernard se réunirent derechef à Clairvaux en 1155 (1), pour reviser l'œuvre totale de Guillaume de Saint-Thierry, d'Ernaud de Bonneval et de Geoffroy d'Auxerre; et la *Vita prima* ne parut qu'avec leur approbation expresse.

Dès qu'elle eut affronté les périls de la publicité, elle fut accueillie avec honneur et copiée avec empressement. Nous en possédons encore deux cent deux manuscrits (2), presque tous complets, dont vingt-huit datent du douzième siècle.

Vu la fidélité avec laquelle les copistes du moyen âge reproduisaient les textes, on pourrait s'attendre à ren-

(1) La date de cette assemblée nous est indiquée approximativement par Geoffroy (*Bern. Vita*, lib. IV, cap. IV, n°s 24-25) et par l'*Exordium magnum Cisterciense* (Dist. III, cap. 25, Migne, t. CLXXXV, p. 1087). Cf. 1re édition, p. XXI, note.

(2) On peut en voir la description dans Hüffer, *Bernard von Clairvaux*, I, 108-115. Ajoutez-y un fragment de manuscrit du quatorzième siècle, indiqué dans les *Archives départementales, communales et hospitalières*, Nord, p. 221, n° 193. Cf. Bern. ep. 310.

contrer dans ces transcriptions une complète uniformité. Mais on y remarque, au contraire, des variantes significatives; et, en s'appuyant sur ces divergences, Waitz (1) a cru devoir diviser les manuscrits en deux groupes, qu'il désigne sous les noms de Recension A et de Recension B. Presque tous les *Codices* découverts après Waitz rentrent et se rangent pour ainsi dire d'eux-mêmes dans l'une ou l'autre de ces deux catégories. Il n'est qu'un petit nombre de manuscrits qui empruntent leur texte aux deux Recensions.

A vrai dire, la comparaison des deux groupes entre eux porte à croire qu'ils ont une origine commune. La ressemblance des textes est si profonde, qu'elle va, presque toujours, jusqu'au mot à mot. La différence consiste en quelques suppressions, additions et corrections, introduites dans les manuscrits de la Recension B. Les suppressions portent sur les cinq livres, mais particulièrement sur le livre quatrième. Du reste, l'édition de Migne qui est du type B reproduit entre crochets à peu près tous les fragments caractéristiques de la Recension A. Le groupe B contient deux morceaux qu'on ne trouve pas ailleurs, nous voulons parler du prologue de Geoffroy et du récit qui commence par ces mots : *Fratres de Monte-Pessulano*. Les deux Recensions diffèrent encore sur le lieu de naissance et sur l'âge de saint Bernard. Mais, en dehors de ces points de quelque importance, les variantes se bornent à des retouches de style.

Nous avons démontré ailleurs (2) que l'auteur de la Re-

(1) *Mon. Germ.*, t. XXVI.

(2) *Revue des Quest. histor.*, avril 1888. Cf. Hüffer, *Bernard von Clairvaux*, p. 131 et suiv.

cension B n'est autre que Geoffroy d'Auxerre. Son sens historique s'était, en moins de dix ans, singulièrement affiné. Il supprima dans la seconde Recension une série de récits qu'il avait fournis aux éditeurs de la première. Les prophéties concernant la mort du fils aîné de Louis le Gros, Philippe, la grossesse de la reine Éléonore, le châtiment providentiel du comte d'Angers (1), ou d'autres faits analogues, disparaissent à la fois du quatrième livre. On peut signaler une suppression du même genre dans le livre troisième (2). Chose remarquable, toutes ces corrections ont pour objet des événements d'ordre surnaturel et particulièrement des prédictions. Ne semble-t-il pas que, par ces éliminations répétées, Geoffroy ait voulu donner plus de poids à son témoignage, et assurer aux faits extraordinaires qu'il a fidèlement conservés dans la seconde Recension une plus puissante garantie d'authenticité? C'est donc, si nous ne nous abusons, cette seconde Recension, dernier terme d'une série de retouches, qu'il désignait à l'attention des éditeurs et des historiens futurs.

III

LE *LIBER SEXTUS* DE LA *VITA PRIMA* OU *LIBER MIRACULORUM*.

Il ne faudrait pas croire, d'après ce que nous venons de dire, que les biographes de saint Bernard fussent en défiance vis-à-vis du surnaturel. Le surnaturel, au contraire, est l'atmosphère qu'ils respirent ; leur récit en est

(1) Cap. I, n° 11 ; III, n°s 18 et 13.
(2) Cap. IV, n° 11 ; cf. VI, n° 19 ; VIII, n° 31.

tout imprégné. Nul doute à leurs yeux que l'abbé de Clairvaux ne soit un saint. On ne s'étonnera donc pas qu'ils se soient plu à constater historiquement que leur maître bien-aimé fut entouré, non seulement de tout le prestige de la vertu, mais encore de celui des miracles.

Et ce n'est pas là, comme on pourrait être tenté de le penser, un cercle vicieux, fruit d'une aberration d'esprits étroits et de cœurs ardents, qui conspirent à tromper autrui et à se tromper eux-mêmes. Les disciples de saint Bernard n'ont, si je puis m'exprimer ainsi, canonisé leur maître qu'à bon escient. Il y avait longtemps qu'ils étaient témoins de faits d'un caractère surnaturel, quand l'idée leur vint de recueillir pour leur édification mutuelle ces miracles, qu'ils estimaient être des preuves incontestables de sainteté.

Le premier recueil de ce genre est la lettre de Geoffroy, écrite au cours du voyage de Bernard dans le Languedoc et destinée primitivement aux seuls religieux de Clairvaux (1). Le succès de cette œuvre détermina l'apparition de toute une littérature bernardine. Le *Corpus epistolarum* et les *Fragmenta* de Geoffroy la suivirent de très près, comme nous l'avons dit. Mais le plus curieux spécimen qui nous reste de ces contributions à la biographie de saint Bernard est un recueil de notes, rédigées au jour le jour, pendant une période de près de quatre mois, et intitulées : *Historia miraculorum in itinere germanico patratorum* (2). C'est un récit, en trois livres, des miracles accomplis par l'abbé de Clairvaux sur les bords du Rhin en 1146-1147, à l'occasion de la prédication de la croisade.

(1) Migne, t. CLXXXV, p. 410-415.
(2) Migne, t. CLXXXV, p. 370-410.

De Francfort à Constance et de Constance à Spire, Bernard avait été accompagné par l'évêque Hermann de Constance et son chapelain Ébrard, par les abbés Frowin de Salmansweiler et Beaudoin de Châtillon, par les moines de Clairvaux, Gérard et Geoffroy, par l'archidiacre Philippe de Liège, par les clercs Othon et Francon et enfin par le célèbre chanoine de Cologne, Alexandre. Ces dix témoins de sa vie intime, qui pendant le voyage avaient toujours eu leurs tablettes à la main, *schedula,* conçurent l'idée de mettre, avant de se séparer, leurs notes en commun, pour les envoyer au frère de Louis le Jeune, alors moine à Clairvaux. Dès le 3 janvier 1147, un messager quittait Spire, emportant avec lui le précieux manuscrit qui forma plus tard la première partie du *Liber Miraculorum* (1).

Vers le 18 janvier, le second livre qui comprend le récit du voyage de Spire à Liège fut rédigé à Liège même sur le modèle du premier et adressé non plus aux religieux de Clairvaux, mais au clergé de Cologne, en souvenir des miracles que le saint avait opérés dans cette ville pendant trois jours. Parmi les auteurs du document figurent de nouveaux personnages : Dietrich, abbé de Vieux-Camp, et Évervin, prévôt de Steinfeld, un moine du nom d'Évrard et le prêtre Volkmar, du diocèse de Constance. L'évêque de Constance et son chapelain, aussi bien que les deux abbés Beaudoin et Frowin, ne paraissent plus ; l'abbé de Clairvaux les avait probablement quittés à Spire. Alexandre, Othon et Francon, qui l'ont suivi de Spire jusqu'à Liège, ne se retrouvent pas davantage parmi les interlocuteurs du récit. Comme pour la rédaction du

(1) Migne, p. 373-386 ; cf. p. 387 ; Martène, *Thes. Anecd.*, I, 399.

premier livre, les signataires adoptèrent la forme dialoguée assez bizarre en apparence, mais plus précieuse que toute autre à titre de document. Nous possédons ainsi dans un amalgame original les impressions de chacun des témoins, prises sur le vif, et exemptes du travail de la réflexion (1).

Le retour de saint Bernard de Liège à Clairvaux, son voyage à Étampes et son second retour à Clairvaux forment le sujet du troisième livre. Geoffroy le composa vers la fin du mois de février. Ce ne fut qu'après le second voyage du saint à Francfort, que l'auteur ajouta les deux derniers chapitres, qui ne sont, pour ainsi parler, qu'un paquet de notes. Il destinait son ouvrage, comme l'indiquent les manuscrits, à Hermann, évêque de Constance (2).

Plus tard Philippe de Liège réunit les trois livres en un volume et l'envoya à Samson, archevêque de Reims, qui lui en avait fait la demande (3). C'est sous cette forme dèfinitive que nous est parvenue l'*Historia miraculorum in itinere germanico patratorum.*

Le manuscrit original est perdu. Vraisemblablement les disciples de Bernard, qui en possédèrent bientôt des extraits et en quelque sorte la substance dans le livre quatrième de la *Vita prima,* ne virent aucune utilité à le conserver et le laissèrent périr, comme on rejette l'écorce

(1) Migne, t. CLXXXV, p. 385-394. « Ea quidem miracula quæ a Spira usque Leodium facta vidimus et cognovimus ad clerum Coloniensem eodem descripsimus modo, quo priora fucrant ante descripta, ut ad instar collationis vicissim ea quibus affuimus singuli loqueremur. » *Bern. Vita,* lib. VI, cap. x.

(2) *Ibid.,* p. 395-410; cf. Hüffer, *Bernard von Clairvaux,* I, 75, note 2.

(3) Migne, *ibid.,* p. 371.

d'un fruit dont on a tiré le suc. Heureusement une copie en fut retrouvée par Herbert, dans un monastère du diocèse de Reims, vers 1180 (1). Ce précieux exemplaire fut rapporté à Clairvaux et servit de base aux transcriptions postérieures. Il est représenté aujourd'hui par onze manuscrits dont plusieurs remontent au douzième siècle et le plus récent au dix-huitième (2).

Dans son ensemble, le *Liber Miraculorum* a toujours été considéré comme un complément naturel de la *Vita prima*. Bien que le livre quatrième puisse en tenir lieu à quelques égards, il n'en a pas moins pris place dans certains manuscrits, comme un livre distinct, à la suite des premiers. Conformément à cet usage, les éditeurs modernes l'ont publié avec l'en-tête : *Liber sextus*.

Ce qui rend ce récit ou plutôt ce procès-verbal, en majeure partie dialogué, particulièrement remarquable et, on peut le dire, unique en son genre, c'est qu'il est un véritable tissu de faits miraculeux. L'abbé de Clairvaux y apparaît moins en prédicateur de la croisade qu'en thaumaturge. Le nombre des guérisons qu'on lui attribue est prodigieux. On ne cite pas moins de 235 paralytiques ou boiteux, 172 aveugles, 3 fous ou folles, je ne sais combien de sourds et muets, auxquels il aurait rendu, par un signe de croix, par un simple attouchement ou même par une prière mentale, soit le mouvement, soit la vue, soit la raison, soit enfin la parole et l'ouïe. Et ce dénombrement, assurent les compilateurs, n'atteint pas le chiffre exact des miraculés.

(1) Migne, t. CLXXXV, p. 369-370. Cf. Hüffer, *Die Wunder*, p. 753.

(2) Hüffer (*Bernard von Clairvaux*, p. 99-100) en donne la description.

Nulle maladie, si invétérée soit-elle, ne résiste à la vertu du thaumaturge. « On lui amène, dit Geoffroy, un enfant aveugle de naissance, dont les yeux, si on peut appeler cela des yeux, étaient couverts d'une taie blanche. C'est à peine si on distinguait, dans cet amas de chair malade et atrophiée, un organe vivant. Le saint y posa la main, et à l'instant l'enfant reçut la vue, » *visum recepit*. Cette guérison étonna jusqu'aux admirateurs de l'abbé de Clairvaux. « Nous ne pouvions en croire nos yeux, » écrit le narrateur (1).

Des phénomènes de cette nature sont faits pour surprendre davantage encore l'esprit moderne, si défiant à l'égard du surnaturel. Quand un historien les rencontre dans un document, il lui faut absolument choisir entre l'un de ces trois partis, ou les accepter en bloc, ou les rejeter en bloc, ou les passer au crible de l'examen, pour n'en garder que ce qui est vraiment solide. Les deux premières méthodes n'ont pas droit, selon nous, au nom de méthodes historiques; l'une est de la crédulité; l'autre du parti pris. Donnons, si l'on veut, à cette dernière le nom d'hypercritique. Son principe est que « la négation du surnaturel forme l'essence même de la critique (2). » A ce compte le *Liber miraculorum* n'est qu'un tissu d'erreurs, un roman, à l'usage de la crédulité dévote. Ceux qui l'ont composé sont des dupes ou des dupeurs, peut-être l'un et l'autre à la fois. — L'accusation est grave. On nous permettra de n'y voir que l'effet d'un préjugé

(1) *Bern. Vita,* lib. VI, p. III, cap. XII, n° 39. Au lieu de *cavitas, oculorum,* lire *quantitas oculorum,* d'après les meilleurs manuscrits; cf. Hüffer, *Die Wunder,* etc., p. 786, note 2.

(2) Renan, *Études d'histoire religieuse,* Paris, 1858, p. 137. Cf. *Nouvelles études d'histoire religieuse,* Paris, 1884, p. 328.

philosophique et non le résultat d'une induction historique. Comme on l'a dit excellemment, la vraie critique « a horreur des jugements *a priori,* fondés sur des données étrangères à la science historique (1). » Ce qu'elle demande aux témoins qui viennent déposer devant elle, c'est la sincérité du récit, appuyée sur la justesse de l'observation. Or, qui oserait dire que les auteurs du *Liber miraculorum* ne remplissent pas, au moins dans une grande partie de leur œuvre, cette double condition?

Leur sincérité n'est pas contestable. Si quelques-uns d'entre eux, Gérard, Othon, Francon, Volkmar, n'ont aucune notoriété, les autres ont joué de leur temps, dans les affaires politiques ou religieuses, un rôle qui met en lumière et en valeur leur autorité morale. L'évêque de Constance, Hermann, a su conquérir l'estime d'un Frédéric Barberousse et obtenir de lui les éloges publics les plus flatteurs (2). Philippe de Liège jouissait, dès cette époque, d'une réputation si universelle, que Nicolas de Montiéramey ne peut s'empêcher de pousser des cris de joie, en apprenant l'entrée à Clairvaux d'une si précieuse recrue (3). Beaudoin de Châtillon-sur-Seine verra se réunir sur sa tête, à quelque temps de là, les suffrages unanimes de tout un diocèse, et occupera avec l'assentiment de Suger, le beau siège de Noyon, laissé vacant par la mort de Simon, frère du comte de Vermandois (4). Nous

(1) P. de Smedt, *Principes de la critique historique,* p. 46.

(2) *Gallia christ.,* V, 517 et suiv. Cf. Hüffer, *Die Wunder,* etc., p. 769-770.

(3) « Verumne erit tantæ nobilitatis sanguinem et tantæ utilitatis hominem abscondi in tabernaculo tuo... Lætentur cœli et exultet terra, » etc. Migne, t. CXCVI, p. 1623-1625.

(4) Cf. Lettre du chapitre de Noyon à Suger, Migne, t. CLXXXVI, p. 1371.

connaissons déjà Geoffroy d'Auxerre. Les abbés Frowin de Salmansweiler et Thierry ou Dietrich de Vieux-Camp se distinguaient, entre tous leurs confrères de l'Ordre cistercien, par leur piété et la sagesse de leur administration (1). Le prévôt de Steinfeld figure auprès de l'archevêque de Cologne dans un procès retentissant que nous aurons l'occasion de raconter. Enfin, Alexandre de Cologne devait se montrer digne du renom de science et de finesse qui s'attachait à son titre de docteur dans sa ville natale et sur les bords du Rhin; en moins de vingt années on le verra gravir successivement tous les degrés de la hiérarchie dans l'Ordre cistercien, et, devenu « patriarche de l'Ordre, » comme parle son biographe, recevoir du pape et de l'empereur les missions les plus délicates (2). Et l'on voudrait que de tels hommes, si divers d'origine, d'éducation, de goûts, d'habitudes, si étrangers l'un à l'autre avant leur rencontre auprès de l'abbé de Clairvaux, aient conspiré en commun, pour abuser, par un récit mensonger, de la crédulité publique? Une telle supposition ne supporte pas l'examen et ne vaut pas qu'on la réfute. Du reste peu de critiques ont osé la hasarder. Ce qu'ils mettent en cause, c'est moins la sincérité de ces témoins honorables que leur compétence et leur talent d'observation.

Ils croyaient au surnaturel, nous dit-on; ils n'ont donc pas qualité pour attester des faits miraculeux. La première condition de la critique est de ne pas admettre la

(1) Sur Frowin et Dietrich, cf. Hüffer, *Die Wunder*, p. 763-765; Janauschek, *Orig. cist.*, p. 50.

(2) Sur Alexandre, cf. *Bern. Vita*, lib. IV, cap. VIII, n° 1; Herbert, *De Miraculis*, lib. II, cap. XXII, ap. Migne, col. 1331; Hüffer, *Die Wunder*, p. 768-769.

possibilité d'une intervention extraordinaire de la Providence dans les événements de ce monde. — A prendre ce principe dans toute sa rigueur, il faudrait que les témoins, pour mériter d'être écoutés, ne crussent pas eux-mêmes à la possibilité des faits qu'ils rapportent, C'est là, il faut l'avouer, une conséquence d'une évidente absurdité. Sans doute, les faits surnaturels sont des phénomènes extraordinaires qui veulent être examinés avec un soin particulier. Mais tout ce qu'on peut exiger des témoins, dans cet examen délicat, c'est qu'ils fassent preuve non de parti pris, mais de discernement.

Or, est-il vrai que les auteurs du *Liber miraculorum* ont été victimes d'une grossière méprise, non pas une fois, mais des centaines de fois, autant de fois qu'ils ont cru constater des faits miraculeux? Accordons qu'ils ont pu se faire illusion sur certains cas mal vérifiés ou difficilement vérifiables. Accordons que, pressés d'enregistrer sur leurs tablettes le résultat de leurs observations, plusieurs d'entre eux n'ont pas toujours soumis à un examen suffisant les phénomènes qui se succédaient si rapidement sous leurs yeux (1). Mais, à supposer que la supercherie se soit glissée près d'eux, sans qu'ils la puissent démasquer, et que des individus mal avisés aient simulé parfois la maladie ou la guérison, il est inadmissible que la généralité et surtout la totalité des faits soient rangés dans cette catégorie. A qui fera-t-on croire, par exemple, que des enfants, aveugles ou sourds-muets

(1) Sur les tablettes des auteurs du *Liber*, cf. cap. v, n° 19. « Nostra quidem schedula, ubi hæc annotaveramus, » etc. Que les narrateurs n'aient pas toujours vérifié les cas, cela résulte de plusieurs endroits de leur récit; ils s'en rapportaient quelquefois à la foule, par exemple, cap. v.

depuis leur naissance, ont attendu la présence et le contact de l'abbé de Clairvaux pour jouer publiquement la comédie de la guérison instantanée (1)? Il faut en dire autant des paralytiques retenus de longues années sur un grabat, au vu et au su de tout le monde (2). Dira-t-on que ces malades étaient eux-mêmes les dupes de leur imagination exaltée et qu'ils ont pris pour un miracle une amélioration passagère de leur état, uniquement due à une surexcitation nerveuse? De tels cas sont possibles, sans doute, vraisemblables même, réels si l'on veut. Mais combien d'autres faits sont irréductibles à cette explication, ne fût-ce que les guérisons d'enfants! Plusieurs fois, d'ailleurs, les auteurs du *Liber miraculorum* ont eu l'occasion de s'enquérir de l'état des personnes miraculeusement guéries, et toujours la réponse des intéressés confirma leur conviction première. Pour ne citer qu'un fait, lorsque Bernard traversa Toul pour la quatrième fois vers la fin de mars 1147, Geoffroy constata que trois malades, deux aveugles et une paralytique, guéris durant l'automne de 1146, jouissaient toujours d'une vue parfaite et de l'usage complet de leurs membres. Vers 1155, le même auteur, rédigeant le quatrième livre de la *Vita*, prend à témoin les habitants de Cologne que dans leur cité un jeune homme jadis boiteux porte

(1) Par exemple, cap. II, n°s 3 et 4 : « Puerum surdum et mutum ab utero, quem protinus audistis recte loquentem et audientem clare... ; omnes audistis populi vociferationem. » De même, cap. XII, n° 39 : « Puer cæcus a nativitate, » etc.

(2) Par exemple : « Vir paralyticus ab annis octo, notus omnibus... tam perfecte curatus est ut ad exercitum Domini profecturus illico susciperet signum crucis, » cap. XVI, n° 57. Cf. la guérison d'une femme aveugle depuis onze ans, cap. XIII, n° 43, etc.

depuis dix ans en souvenir de sa guérison le surnom d' « enfant de Bernard (1). »

D'ailleurs, toute vérification de ce genre eût-elle été interdite aux auteurs du *Liber miraculorum*, d'autres se sont chargés de confirmer leur récit (2). Ici c'est un miraculé lui-même, Anselme de Havelberg, l'un des pontifes les plus éminents de l'Allemagne du Nord, qui rend témoignage de l'authenticité des miracles de l'abbé de Clairvaux (3). Ailleurs, c'est un chroniqueur qui, au nom du prince Adolphe de Holstein témoin oculaire, garantit, au moins par ses allusions, le récit des scènes dont la ville de Francfort fut le théâtre en février 1147 (4). Le chronographe de Corvey tient un langage semblable (5). Othon de Freisingen rappelle à Frédéric Barberousse, l'un des croisés de Spire, les « nombreux miracles que Bernard a opérés en public et en secret, » durant la diète au cours de laquelle Conrad prit la croix (6). Et ce

(1) Cap. XXII, n° 58; lib. IV, cap. VI, n° 33; comparer lib. VI, cap. XIV, n° 47, avec lib. IV, cap. VII, n° 41.

(2) Sur les témoins autorisés et compétents des miracles de l'abbé de Clairvaux, voir particulièrement, cap. IV; V; XIV, n° 47; XVI, 56-57. Cf. Hüffer, *Die Wunder*, p. 43, note 2.

(3) Sur la guérison d'Anselme, cf. cap. V, n° 19. Trois ans plus tard il écrivait : « Nostris temporibus apparuit... Bernardus... virtute miraculorum insignis. » Migne, t. CLXXXVIII, p. 1156; Jaffé, *Biblioth.*, I, 339-341; cf. Hüffer, *Die Wunder*, p. 45-46.

(4) « Claruit Bernardus... cujus fama *tanta signorum* fuit *opinione celebris*, ut de toto orbe conflueret ad eum populorum frequentia cupientium videre quæ per eum fiebant mirabilia. » Helmold, *Chron. Slavor.*, ap. *Mon. G.*, XXI, 56. Sur l'autorité de ce texte, cf. Hüffer, *Die Wunder*, p. 790-791.

(5) « Magnificentia signorum jam late ipsum (Bernardum) notificante. » Jaffé, *Biblioth. rerum Germ.*, I, 58. Sur l'autorité de ce texte, cf. Jaffé, *ibid.*, p. 31; Wattenbach, *Geschichtsquellen*, 5e éd., II, 240.

(6) « Abbas (Spiræ) principi (Conrado) cum Frederico... aliisque

témoignage est d'autant plus précieux à recueillir, qu'il est un hommage rétrospectif et désintéressé rendu à la puissance de l'abbé de Clairvaux ; Othon, qui avait lui-même pris part à la seconde croisade, n'en avait rapporté, comme l'on sait, que le plus triste souvenir ; les souffrances qu'il avait endurées en Asie Mineure ne devaient guère le prédisposer à glorifier indûment le principal promoteur de la malheureuse expédition. Nous n'invoquerons pas le témoignage conforme des Annales de Braunveiler, à cause de leur rédaction tardive (1). Mais il n'est peut-être pas inutile de citer encore l'autorité du prévôt de Reichersperg, le fameux Geroh, dont la libre parole cinglait si âprement les *mirabiliarii* ou faiseurs de faux miracles. On peut l'en croire, ce semble, quand, faisant une exception en faveur de l'abbé de Clairvaux, il salue en lui, comme la plupart de ses contemporains, un véritable thaumaturge, « dont les miracles éclatants ont fait trembler la terre (2) » et ont déterminé la croisade allemande.

principibus... crucem accipere persuasit, *plurima in publico* vel etiam in occulto *faciendo miracula.* » Frider, *Gesta*, I, 40 ; cf. *ibid.*, cap. 35 : « Signis et miraculis clarus. »

(1) « Bernardus..., mirabilium patrator operum..., viam Iherosolimitanæ expeditionis... indixit. » *Mon. G.*, XVI, 727. Sur ce texte, cf. Hüffer, *Die Wunder*, p. 29-32.

(2) « Certatim curritur ad bellum sanctum cum jubilantibus tubis argenteis Papa Eugenio III et ejus nuntiis, quorum præcipuus est Bernardus abbas Claravallensis, quorum prædicationibus contonantibus et *miraculis nonnullis pariter coruscantibus* terræ motus factus est magnus. » Migne, t. CXCIII, p. 1432-1433. A noter que ce texte fut écrit en 1148, et que les scènes de faux miracles dont parle Geroh, dans le *De Investigat. Antichristi* (lib. I, cap. 79, p. 156), sont de 1147. Sur l'autorité de ces textes, cf. Hüffer, *Die Wunder*, p. 25-29, 792-794.

Cette distinction entre les vrais et les faux thaumaturges ne lui est pas particulière. Il ne faut pas s'imaginer que le douzième siècle fut absolument dépourvu de critique. Outre Geroh de Reichersperg, les annalistes de Scheftlar, d'Augsbourg, de Magdebourg, de Wurzbourg, de Saint-Jacques de Liège (1), stigmatisent avec une extrême énergie le charlatanisme de certains moines, tels que le fameux Rodolphe, qui, abusant de la crédulité populaire, se livrent à une odieuse contrefaçon de la toute-puissance divine. Or, aucun de ces auteurs ne range l'abbé de Clairvaux parmi les faussaires ainsi dénoncés; et ceux d'entre eux qui taisent son nom laissent assez voir que leurs anathèmes ne le visent pas et ne sauraient l'atteindre. N'est-ce pas là une réserve caractéristique?

Il est digne de remarque, en effet, que la véracité du *Liber miraculorum* n'a été expressément mise en doute par personne au douzième siècle. On nous objectera peut-être les plaisanteries de Bérenger de Poitiers (2), disci-

(1) Annales de Scheftlar, ap. *Mon. G.*, XVII, 336; d'Augsbourg, *ibid.*, X, 8; de Magdebourg, *ibid.*, XVI 188; de Wurzbourg, *ibid.*, XVI, 3; de Saint-Jacques de Liège, *ibid.*, XVI, 641 (cf. sur ce dernier texte, Hüffer, *Die Wunder*, p. 33-36). Sur les Annales de Wurzbourg, *ibid.*, 794-795. Sur les faux malades, faux boiteux, faux aveugles qui fréquentaient les sanctuaires pour simuler des guérisons miraculeuses, voir *Vita Godehardi*, ap. *Mon. G.*, XI, 216. L'auteur de la *Vita* fait justement observer que : « cum in *hujusmodi fallacia tales liquido reprehenduntur,* etiam *sanctorum veræ virtutes* in periculosam desperationem hac dubietate retrahuntur, vel certe et hi qui *vere sanantur,* etiam non solum a perfidis, sed interdum a fidelibus fallere creduntur. »

(2) « Jamdudum sanctitudinis tuæ odorem fama dispersit..., miracula declamavit. » *Apologeticus,* ap. *Abælardi Opera,* éd. Cousin, II, 772. Le mot est ironique. Mais plus tard *(Ep. ad episcop. Mimat.,*

ple d'Abélard, d'Étienne Aliverra (1), élève de Gilbert de la Porrée, de Gautier Mapes (2), le caustique anecdotier, qui ont cru de bon goût de tourner en ridicule les miracles de l'abbé de Clairvaux. Mais nous ferons observer que leurs invectives n'atteignent pas le *Liber*. Le premier de ces satiriques a du reste désavoué plus tard publiquement ce qu'il y avait d'offensant pour Bernard dans son pamphlet; les deux autres, qui prêtent gratuitement à l'abbé de Clairvaux, pour s'en amuser, une tentative de résurrection à Auxerre, sont en désaccord formel avec ses biographes les plus autorisés qui ne font allusion à aucun fait de ce genre (3). En dépit des insinuations malveillantes et tardives de ces adversaires évidemment partiaux, l'autorité du *Liber miraculorum* est donc sauve (4).

Il nous reste à citer, en faveur de la véracité de cet ouvrage, le plus irrécusable de tous les garants, nous voulons dire l'abbé de Clairvaux lui-même. Devant cette autorité, ce nous semble, les esprits les plus rétifs doivent s'incliner. Son témoignage est d'un ordre à part et vraiment imposant. Quand on sait en quelle estime le saint abbé tenait l'humilité, on se demande comment il condescendit à invoquer ses miracles, pour se justifier devant l'opinion publique. Il le fit cependant, bien qu'avec

p. 788) Bérenger écrit : « Si quid in personam hominis Dei dixi, joco legatur, non serio. »

(1) Helinandi *Chron.*, ap. Migne, t. CCXII, col. 1038.

(2) *De Nugis curialium*, éd. Wright, London, 1850, p. 38-42.

(3) Hüffer a très bien discuté ce point, *Die Wunder*, p. 798-801.

(4) Voir les deux articles de M. Hüffer sur *Die Wunder des heil. Bernhard und ihr Kritiker*, dans *Historisches Jahrbuch*, 1889, p. 23-46, 748-806. Le second article très complet mériterait d'être traduit en français.

la plus grande discrétion (1). La nécessité le poussait à cette extrémité. Il faut lui savoir gré d'avoir triomphé de sa modestie. Plus il lui en a coûté de révéler ainsi son sentiment, avec cette apparence de présomption qui a toujours quelque chose de haïssable aux yeux des hommes, plus l'effort qu'il a fait pour vaincre ses répugnances donne de poids à sa parole.

Cette parole, il est vrai, ne couvre pas tout le *Liber miraculorum,* et nous n'avons garde de lui donner une portée qu'elle n'a pas. Il nous suffit qu'elle garantisse un certain nombre de faits, dont l'authenticité soit ainsi mise hors de doute. Démêler ces faits irrécusables d'avec ceux qui présentent, si je puis dire, moins de consistance historique, est encore une opération extrêmement délicate. Nous n'osons nous promettre de le faire toujours d'une main absolument sûre. Ce sera du moins le but constant de nos efforts, et on nous rendra cette justice que nous n'avons jamais eu en vue dans l'emploi des documents que leur valeur réelle, déterminée par la critique, sans parti pris d'aucune sorte.

(1) « Sed dicunt isti : Unde scimus quod a Domino sermo egressus est? Quæ signa tu facis ut credamus tibi? Non est quod ad ista ipse respondeam; parcendum verecundiæ meæ. Responde tu pro me et pro te ipso secundum ea quæ audisti et vidisti. » *De Considerat.*, lib. II, cap. I. Les choses qu'Eugène III a vues sont en partie inscrites dans *Bernardi Vita,* lib. IV, cap. VII, n°s 39-40; les *quæ audisti* se réfèrent au *Liber miraculorum.* Du reste, que Bernard eût conscience de la vertu que Dieu lui conférait, cela résulte de plusieurs passages du *Liber :* « Ipse nobis secreto confessus est, quod sæpius futura erga eos quos signabat beneficia præsentiret. » Cap. II, n° 3. Ailleurs, il dit avec confiance : « In nomine Jesu Christi tibi præcipio : surge et ambula. » Cap. V, n° 18. Ailleurs encore nous lisons : « Cumque redirem et illuminatum eum (cæcum) nuntiassem : et ego senseram, inquit. » Cap. IX, n° 31, etc.

IV

LA *SECUNDA VITA* ET LES AUTRES *VITÆ* OU *DOCUMENTS* D'UN CARACTÈRE LÉGENDAIRE.

Avant que la génération qui avait connu Bernard s'éteignît, on vit paraître une nouvelle rédaction de sa *Vie*. Elle était l'œuvre d'un disciple et d'un admirateur. En 1167, Alain d'Auxerre, renonçant aux fonctions épiscopales, s'était retiré à Larivour, monastère situé à une petite distance de la Claire Vallée. Clairvaux, où s'étaient écoulées ses premières années monastiques, exerça naturellement sur lui une attraction irrésistible. Souvent déjà on l'y avait vu visiter Godefroid, le cousin de saint Bernard, évêque de Langres, également démissionnaire depuis 1163 et mort en 1165 ou 1166 (1). De 1167 à 1170, ce lieu, deux fois saint à ses yeux, devint plus habituellement le but de ses pèlerinages. Il y cherchait sans doute la trace des merveilles dont il avait été lui-même jadis l'heureux témoin. Et c'est sous l'empire de cette pensée qu'il conçut le projet d'écrire une seconde Vie de saint Bernard, en mettant à profit les renseignements particuliers qu'il avait recueillis de la bouche de Godefroid (2).

Cette *Secunda Vita* (3) n'est en somme qu'un abrégé de la *Vita prima*, avec un essai de chronologie, quelques légères corrections, et trois additions, dont la plus im-

(1) Sur cette date, cf. Wurm, *Gottfried*, p. 50; Jobin, *S. Bernard et sa famille*, p. 280-281.

(2) Cf. Henriquez, *Fasciculus*, ap. Migne, CLXXXV, 1556-1558. Cf. Hüffer, *Bernard von Clairvaux*, I, 143-157.

(3) On en connaît onze manuscrits. Hüffer (*Bernard*, p. 148 et suiv.) en cite dix dont il donne la description. Un onzième (parchemin, for-

portante porte communément le nom de *Testament de saint Bernard*.

Alain dédia son ouvrage à Pons, abbé de Clairvaux. Ce prologue nous fournit approximativement la date de la composition de la *Secunda Vita*. Pons, à la vérité, gouverna Clairvaux pendant cinq années, de 1165 à 1170. Mais nous savons que l'évêque d'Auxerre ne quitta son siège épiscopal qu'en 1167 (1). C'est donc entre les années 1167 et 1170 qu'il faut placer la rédaction de la nouvelle Vie de saint Bernard.

A cette époque la Recension B avait déjà paru. Alain s'en servit, comme on le voit par plusieurs emprunts caractéristiques.

Son abrégé a une libre allure. Mais il porte, à ce qu'il semble, la marque d'une préoccupation tendant au panégyrique. Quinze ou seize ans se sont à peine écoulés depuis la mort de saint Bernard ; et déjà son caractère est devenu tellement sacré, que l'historien, craignant de le rabaisser, essaie de nous en dérober quelques traits, assez insignifiants du reste, mais peu conformes à l'idéal de la sainteté absolue. Dans la *Secunda Vita*, Bernard n'appelle plus son médecin une brute, *cuidam bestiæ datus sum* (2). Il ne lance plus à l'adresse des Romains le trait d'ironie que nous trouvons dans Geoffroy, au sujet d'un vol considérable : « Pardonnons aux voleurs : ce sont des Romains, et l'argent était pour eux une trop forte tentation (3). »

mat in-12), qui paraît être du treizième siècle, a été trouvé à Châtillon-sur-Seine et appartient aux Pères de la maison de saint Bernard, à Fontaines-lès-Dijon.

(1) *Chron. Autissiod.*, ap. *Mon. G.*, XXVI, 239. Sur cette date, cf. Hüffer, *Bernard von Clairvaux*, I, 143, note.

(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, n° 33.

(3) *Ibid.*, lib. III, cap. VII, n° 24.

Ces expressions un peu vives, qui débordent la pensée, mais qui partent si naturellement des lèvres au cours d'une conversation intime, convenaient mal, paraît-il, à un saint. Partant, on les ôte de son histoire. C'est en suivant ce procédé d'élimination et en le poussant à bout, que certains hagiographes sont parvenus à nous créer des portraits de saints ou de saintes, très corrects, si l'on veut, mais aussi très raides et absolument dénués de caractère et de vie, sortes de fantômes de la sainteté qui tiennent à la fois de l'idéal et du squelette.

Alain, hâtons-nous de le dire, ne va pas jusqu'à cet excès. Son récit est plein et animé. Mais on y aperçoit l'intention de canoniser le fondateur de Clairvaux; dessein bien légitime sans doute, mais peu favorable à l'impartialité de l'historien dont l'unique but doit être de dire toute la vérité. L'auteur de la *Secunda Vita* a dissimulé les défauts de son héros, ou ce qu'il considère comme tel. Encore quelques années, et d'autres écrivains viendront qui, pour un motif analogue, prêteront à ce héros une puissance qu'il n'avait pas ou du moins des œuvres qu'il n'a pas faites. Bernard, alors, sera déjà canonisé; mais cet honneur mérité lui attirera des hommages immérités. Sa vie, proposée au culte de l'Église, sera décomposée et faussée par le prisme de l'imagination de quelques-uns de ses admirateurs, et, avant la fin du douzième siècle, elle tombera dans le domaine de la légende.

Nous possédons trois ouvrages contenant la vie de saint Bernard avec des traits d'un caractère légendaire. Ce sont la *Vita Bernardi* de Jean l'Ermite (1), le *Liber miraculo-*

(1) Dans Migne, t. CXXXV. 531-550.

rum de Herbert (1), et l'*Exordium magnum Cisterciense* (2). On pourrait, à certains égards, ranger dans la même catégorie le *Chronicon Claravallense* (3).

Jean l'Ermite a composé son livre à la demande du cardinal Pierre de Tusculum et de Herbert, archevêque de Torres en Sardaigne; c'est aussi à ces deux personnages qu'il l'a dédié entre 1180 et 1182 (4). On conçoit qu'à cette époque, voisine encore de la canonisation de saint Bernard, Pierre et Herbert aient désiré un supplément d'informations sur sa vie et se soient adressés dans ce dessein à un moine lié dès sa jeunesse avec les disciples de l'abbé de Clairvaux.

Jean l'Ermite recueillit de leur bouche la plupart des renseignements qu'il nous a transmis. Il est assurément de bonne foi (5); mais, sans suspecter sa sincérité, dont il fait Dieu même le garant, on peut dire que plusieurs épisodes qu'il nous raconte ont subi, en passant par son imagination ou par celle de ses inspirateurs, d'étranges altérations. Ce n'est donc qu'avec une extrême réserve qu'il faut invoquer son témoignage.

L'ouvrage se compose de deux livres très brefs, sortes d'additions ou suppléments aux récits de la *Prima* et de la *Secunda Vita*. Le premier livre renferme quelques détails précieux, que l'auteur tient du moine Robert, sur la famille et les aïeux de saint Bernard, son oncle.

(1) Migne, t. CLXXXV, col. 453-466 et 1273-1384.

(2) *Ibid.*, 415-453 et 993-1198.

(3) *Ibid.*, 1247-1252.

(4) Cf. Delehaye, *Pierre de Pavie*, dans *Revue des Quest. histor.*, janvier 1891, p. 55-61.

(5) « Qui vitas sanctorum vult scribere debet se primum de mendaciis emendare, » etc. *Ibid.*, prolog., col. 534-535,

Les récits, d'origines diverses, contenus dans le second livre, sont loin d'avoir une égale valeur. On peut considérer comme vraie ou du moins vraisemblable l'histoire des difficultés de la fondation de Clairvaux. Mais bientôt on surprend l'auteur brodant à son insu, sur un fond très réel, des détails légendaires. Il élève à cinq, par exemple, le nombre des apparitions d'Aleth à André, pendant que Guillaume de Saint-Thierry ne signale qu'un seul cas de ce genre. La famine racontée par l'auteur de la *Vita Prima* prend également sous la plume de Jean l'Ermite des proportions exorbitantes. Encore un pas, et l'auteur s'égarera dans la légende pure. Tel est le caractère de son explication de l'origine du *Salve Regina*. Tel encore son récit de la résurrection d'un mort, miracle dont aucun des biographes autorisés de saint Bernard n'avait fait mention. M. Hüffer a émis l'opinion (1) que Jean l'Ermite, en ce dernier cas, s'était inspiré d'un prodige semblable rapporté par Herbert dans le *Liber miraculorum* (2). S'il en était ainsi, on saisirait sur le fait le procédé du narrateur. Tout son travail aurait consisté à désigner les personnes et les lieux par des noms propres, afin d'assurer à son témoignage un plus grand caractère de vraisemblance. Sur cette pente on irait très loin. Mais alors il est évident qu'on aurait entièrement abandonné le terrain de l'histoire.

Du reste, l'ouvrage de Jean l'Ermite ne paraît pas avoir eu un grand retentissement. Le manuscrit de Clairvaux sur lequel Chifflet a donné son édition en 1660, le seul que l'on connût, a disparu de la Bibliothèque de Troyes par les soins du fameux Libri, dont on sait la délicatesse.

(1) *Bernard von Clairvaux*, I, 154, note 6.
(2) Lib. III, cap. XII, ap. Migne, col. 1364.

M. Hüffer le croyait perdu; mais il se trouve à la bibliothèque Laurentienne de Florence, sous le n° 1809.

Chifflet édita, en même temps que la *Vita* de Jean l'Ermite, le *Liber miraculorum* de Herbert. Nous entrons, avec cet ouvrage, en plein domaine de la légende. L'auteur était espagnol de naissance. Moine à Clairvaux de 1157 à 1161, sous l'abbé Fastrède, il devint ensuite abbé de Mores, au diocèse de Langres. Plus tard, il retourne à Clairvaux, sous la conduite des abbés Henri et Pierre, auxquels il fut attaché en qualité de chapelain, jusqu'au jour où il fut nommé évêque de Torres en Sardaigne. A partir de cette époque, on le perd de vue et le silence enveloppe sa vie (1).

Ce fut pendant son deuxième séjour à Clairvaux qu'il composa le *Liber miraculorum*. La *Chronique de Clairvaux* en fixe la rédaction en l'année 1178; et tout concourt à confirmer l'exactitude de cette indication (2). L'ouvrage parut, dans un laps de temps très court, sous diverses Recensions que M. Hüffer fait remonter à Herbert lui-même (3).

Les sources où l'auteur a puisé ses informations sont de diverses qualités. De là les degrés variables de confiance qu'on doit accorder à ses récits. Tantôt ce sont les témoins oculaires des événements qui parlent; alors leur autorité est indiscutable. Mais ce qui rend souvent la plume de Herbert sujette à caution, c'est la crédulité qui caractérise en général sa critique. Il n'est pas rare de le

(1) Cf. Migne, t. CLXXXV, col. 1271.

(2) *Ibid.*, col. 1249; cf. Vacandard, *Revue des Quest. hist.*, avril 1888, p. 380-381.

(3) Nous en possédons sept manuscrits. Cf. Hüffer, qui en donne la description, *Bernard von Clairvaux*, I, 164 et suiv.

voir ajouter une foi entière à des visions suspectes ou même à des légendes avérées. Tels sont les contes qu'il emprunte aux *Gesta Anglorum* (1). Du reste, un grand nombre des faits qu'il rapporte ont un caractère.purement subjectif et, pour cette raison, ne doivent être acceptés qu'avec la plus grande réserve. Il lui arrive même de dénaturer, évidemment à son insu, des faits extérieurs et publics certains, en les entourant, d'après des témoignages peu sûrs, de circonstances imaginaires. Nous n'en citerons qu'un exemple, qui est très frappant. On sait qu'en 1146, saint Bernard avait exercé sa puissance de thaumaturge sur l'incrédule écuyer de Conrad de Zähringen, qui, à la suite d'une chute de cheval, était resté quelque temps sans mouvement et sans parole. Ce miracle, dans lequel les témoins oculaires n'avaient vu qu'une simple guérison, passa plus tard à Clairvaux pour une véritable résurrection. On attribua à Henri lui-même un récit des sentiments qu'il avait éprouvés après sa mort. Son âme allait être conduite en enfer, lorsque Bernard la contraignit, pour son salut, à habiter de nouveau le corps qu'elle avait quitté. Herbert se fit l'écho de ces bruits suspects (2), et après lui personne ne douta plus que le fondateur de Clairvaux n'eût ressuscité l'écuyer de Conrad. L'*Exordium magnum* (3), Césaire de Heisterbach (4), le *Chronicon Claravallense* (5) rapportèrent le fait avec une assurance parfaite.

(1) Cf. Hüffer, *Bernard von Clairvaux*, I, p. 170, note 6.

(2) *De Miraculis*, Ms. 14655 de la Biblioth. nation., fol. 112. Sur la conversion de Henri, cf. Bern. *ep.* 459 (*Neues Archiv*, V, 459).

(3) Migne, p. 430-431.

(4) *Dialog. Miraculor.*, I, 16.

(5) Migne, col. 1247.

Ainsi se forment les légendes. A force d'admirer leur vénéré maître, les disciples médiats de saint Bernard en étaient venus à arranger quelques-uns de ses miracles suivant l'inspiration de leur cœur, sans même soupçonner l'étrangeté ou la hardiesse de leurs inventions. Si les détails que nous donne Herbert sur la résurrection de Henri étaient authentiques, comment auraient-ils échappé à l'attention des biographes autorisés de saint Bernard? Lorsque Geoffroy revit et corrigea la *Prima Vita* vers 1165, Henri n'était-il pas déjà moine à Clairvaux? Comment un correcteur si scrupuleux n'eût-il pas profité des révélations de Henri, pour refaire son premier récit de la guérison, et le transporter, ainsi amendé, dans le quatrième livre de la *Vita?* Le fait en valait la peine. On ne trouve aucun cas de résurrection dans l'histoire de saint Bernard, écrite par ses contemporains. Aux yeux d'une critique soucieuse de l'exactitude, le récit d'Herbert court donc grand risque d'être considéré comme légendaire.

Le « grand Exorde de Cîteaux » rappelle à beaucoup d'égards le *Liber miraculorum* (1). C'est l'histoire, en six livres ou Distinctions, de l'âge héroïque de Clairvaux. Après une sorte d'introduction, consacrée à la glorification de l'Ordre bénédictin en général et à l'histoire de la fondation de Cîteaux en particulier (premier livre), l'auteur nous raconte (deuxième livre) de nombreux faits édifiants de la vie de Bernard et nous donne la série des abbés de Clairvaux jusqu'au huitième. Les vertus et les œuvres des religieux et des convers de Clairvaux sont exposées dans les troisième et quatrième livres. Les cin-

(1) Cf. Hüffer, *Bernard von Clairvaux*. I. 172-183.

quième et sixième nous introduisent dans un autre ordre d'idées : l'élément moralisant y domine les faits; et les faits même sont recueillis de divers endroits, particulièrement des cloîtres allemands.

Par cette seule analyse, on voit que l'ouvrage n'a pas été composé d'un seul trait. Nous ajouterons même qu'il n'a pas été rédigé tout entier en un même lieu. Les quatre premiers livres respirent Clairvaux. C'est évidemment là qu'ils furent écrits, sous l'empire des souvenirs qu'y avait laissés saint Bernard, et sous la dictée, en quelque sorte, de ceux que l'on appelait les *Seniores,* les survivants de l'âge d'or du monastère. L'auteur prend soin de nous dire qu'il fut lui-même un élève de Notre-Dame de Clairvaux (1). Il connut Geoffroy, qui résigna ses fonctions abbatiales en 1165, et l'abbé Garnier, dont la prélature ne commence qu'en 1180. Au livre cinquième la scène change : nous sommes transportés à Éberbach. L'*Exordium magnum* y fut achevé, on ne saurait dire à quelle époque, mais sûrement sous le gouvernement de l'abbé Théobald, c'est-à-dire entre l'année 1206 et l'année 1221.

A l'aide de ces indications, la critique est parvenue à préciser davantage encore l'origine de l'*Exordium.* Bar-Rossel et le docteur Georg Hüffer ne doutent pas que Conrad d'Éberbach n'en soit l'auteur. Un vieux manuscrit de Foigny, qui se trouve aujourd'hui à la bibliothèque municipale de Laon, sous le numéro 331, confirme leur opinion.

Il est également facile de retrouver les sources où l'auteur de l'*Exordium magnum* a puisé. Pour la rédaction

(1) Dist. I, cap. 10; VI, cap. 9.

du premier livre, il s'est évidemment inspiré de l'*Exordium parvum* composé par le troisième abbé de Cîteaux, Étienne Harding (1109-1133). On remarque en outre en différents endroits de l'ouvrage des emprunts faits soit à la *Vita prima*, soit au *Planctus* d'Odon de Morimond (1), sorte d'oraison funèbre de saint Bernard improvisée huit jours après sa mort, soit même aux écrits du fondateur de Clairvaux. Mais la mine la plus importante exploitée par Conrad fut le *Liber miraculorum*. Presque la moitié de ses récits, en particulier les Distinctions II-IV, bref soixante-douze chapitres sur cent cinquante-sept, sont tirés du recueil d'Herbert.

En somme l'*Exordium magnum* n'offre rien de bien original. Les dires que l'auteur a recueillis par voie orale sont en assez petit nombre et n'ont qu'une médiocre valeur historique. Conrad ne sait pas toujours distinguer entre le fait et la fantaisie, le naturel et le surnaturel. On dirait même qu'il est en quête d'événements extraordinaires. Le merveilleux l'attire. Rien d'étonnant par conséquent qu'il ait recueilli, pour les transmettre à la postérité, à côté des faits les plus authentiques, quelques récits empreints d'un caractère légendaire.

A l'époque où il écrivait, l'histoire inédite du Clairvaux primitif était, du reste, déjà difficile à démêler. Chose étrange, les annales de ce monastère nous font à peu près défaut. On ne saurait dire, en effet, que le *Chronicon Claravallense*, édité par Chifflet, en tienne lieu. Cette chronique, rédigée fort tard, n'embrasse que l'espace de quarante-six années, de 1147 à 1192, et elle est,

(1) Hüffer (*Bernard von Clairvaux*, I, 13-26) a consacré une étude spéciale au *Planctus* d'Odon de Morimond.

de plus, d'un laconisme désespérant (1). L'ouvrage fut composé peu de temps après la mort de Philippe Auguste (1223) (2), et il est dû à un moine de Clairvaux, pour lequel la bibliothèque du monastère semble n'avoir pas eu de secrets (3). Cette origine donne à la *Chronique,* malgré sa rédaction tardive, une grande autorité. Et si l'on a pu y signaler quelques légères erreurs, elles ne portent guère que sur la chronologie, à laquelle les auteurs de ce temps n'attachaient, comme on sait, qu'une médiocre importance.

Ce qui nous paraît plus grave, c'est la bonne foi ou pour mieux dire la conviction avec laquelle l'auteur, sur le témoignage de Herbert, attribue à saint Bernard la résurrection d'un mort, évidemment de l'écuyer Henri. Nous avons là une preuve qu'au commencement du treizième siècle les annalistes ne distinguaient plus réellement entre l'histoire authentique et l'histoire douteuse du saint abbé de Clairvaux.

Le jour n'est pas éloigné où, pour satisfaire l'imagination populaire, si avide de merveilleux, des conteurs naïfs enchériront encore sur le *Liber miraculorum* et l'*Exordium magnum,* et feront à plaisir parler les pierres, grimacer le démon et couler le lait de la Vierge Mère. On ne se contentera plus de décrire les rapports mystiques de l'abbé de Clairvaux avec le ciel et sa puissance sur l'en-

(1) Migne, t. CLXXXV, col. 1247-1252. Le manuscrit publié par Chifflet se trouve aujourd'hui à la bibliothèque Laurentienne de Florence sous le n° 1809 (ancien fonds Libri, n° 1906).

(2) Cette mort est indiquée (col. 1249). Neuf ans plus tard, Albéric de Trois-Fontaines faisait des emprunts au *Chronicon.*

(3) « Cujus vitam habemus apud Clarevallem » (col. 1248) : « Quam invenies in fine miraculorum libri Clarevallis de armario psalteriorum. » *Ibid.,* p. 1252.

fer. Par amour du surnaturel, on matérialisera les faits les plus immatériels de sa vie intérieure. Les statues de Spire et d'Afflighem, devant lesquelles il récite l'*Ave Maria,* se pencheront affectueusement vers lui pour lui dire à leur tour : *Ave, Bernarde.* Dans l'excès de sa tendresse maternelle, Marie ne se bornera pas à le remplir d'amour divin : elle descendra de son trône, et, s'approchant de lui, le nourrira de son lait. Pendant l'affaire du schisme d'Anaclet II, le diable prendra, pour lutter contre l'infatigable apôtre, une forme herculéenne, et brisera, d'un coup d'épaule, au passage des Alpes, la roue du char qui le porte. Mais Bernard parle en maître. Il condamne le brigand d'espèce nouvelle à servir lui-même de roue. Et le malin esprit, victime de sa propre ruse et de l'attentat qu'il vient de commettre, égaye par ses culbutes la foule témoin de sa mésaventure. Toutes ces légendes (1) et tant d'autres du même genre séduiront par leur originalité les esprits crédules. Et, quand l'art qui donne aux choses purement imaginaires une sorte de corps et de réalité, les aura consacrées, comme il fait de tout ce qu'il touche, il deviendra difficile de dissiper l'équivoque qu'elles auront créée dans l'opinion du vulgaire. Le P. Pien discutera sérieusement au dix-huitième siècle leur authenticité, et devra démontrer, à grand renfort d'arguments, qu'elles ne sont que des symboles (2).

L'histoire de saint Bernard aura subi, de la sorte, un véritable travestissement. En voulant rendre plus impo-

(1) Migne, t. CLXXXV, p. 894 et suiv.; cf. col. 1800. Hyacinthe Langlois, dans son *Essai sur la Peinture sur verre* (Rouen, 1832), signale un vitrail de l'église de Conches (Eure) qui représente le diable traînant sous forme de roue un char qui porte saint Bernard.

(2) Migne, col. 874 et suiv.

sante une figure qui commandait l'admiration, on en aura altéré le caractère. Représentez-vous un tableau de Raphaël placé à portée de la foule et soumis à sa critique. La netteté du dessin, l'unité du plan, la pureté des lignes, la suavité des tons ne sont pas choses qui frappent un spectateur dénué de sens artistique. S'il lui était permis de prendre un pinceau et d'en user à son gré, nul doute qu'il ne s'empressât de rehausser les traits de la physionomie par des couleurs plus éclatantes, sauf à en troubler l'harmonie. Tel a été le travail de la crédulité sur la sublime figure du fondateur de Clairvaux. Le surnaturel étant un signe particulier de la sainteté, des admirateurs imprudents s'en sont servi comme d'une couleur pour plaquer, si je puis m'exprimer ainsi, l'image du saint dont ils étaient épris. Procédé naïf et dangereux à la fois : car ce qui allait charmer le vulgaire devait choquer les connaisseurs, et les détourner de la contemplation d'un réel chef-d'œuvre sorti des mains de Dieu.

En pareil cas, quel est le devoir de la critique? C'est, à ce qu'il nous semble, de ne pas dédaigner et condamner sans examen un tableau chargé de retouches maladroites. La science aujourd'hui, si riche en ressources, ne fournit-elle pas un moyen sûr de retrouver sous le badigeon les couleurs primitives de l'œuvre d'un grand maître? Il suffit qu'elle en soupçonne l'authenticité, pour qu'elle la soumette au lavage et lui applique ses réactifs. Ainsi devons-nous procéder quand il s'agit d'histoire, et surtout quand il s'agit de l'histoire d'un homme illustre. Les traits et les couleurs qui ont été ajoutés après coup à son portrait authentique disparaîtront aisément sous l'action d'une critique prudente.

Le danger, en une besogne si délicate, c'est d'enlever,

avec les placages, l'éclat et le dessin de l'œuvre primitive. Mais saint Bernard n'a rien à redouter de cette épreuve. En appliquant à son histoire les procédés de la science moderne, il est facile de sauvegarder tout ce qui fait sa gloire. Si la critique écarte à bon droit les légendes écloses sur son tombeau cinquante ans ou même trente et vingt ans après sa mort, elle maintient avec respect les traditions qui tirent leur origine des témoins de sa vie.

VIE

DE

SAINT BERNARD

VIE

DE

SAINT BERNARD

CHAPITRE PREMIER

NAISSANCE, ÉDUCATION, VOCATION ET PREMIER APOSTOLAT DE BERNARD.

I

Bernard naquit en 1090 (1) à Fontaines-lès-Dijon, et mourut à Clairvaux le 20 août 1153.

Fontaines est aujourd'hui un village de 488 habitants, posé, à deux kilomètres nord-ouest de la capitale de la Bourgogne, sur une colline aux gracieux contours, dont les pentes sont couvertes de maisons et de jardins cachés dans les arbres. Il devait offrir au moyen âge un aspect plus sévère. Un château approprié aux mœurs guerrières de l'époque en couronnait le sommet et protégeait de son ombre les quelques rares habitations échelonnées à ses pieds. Le paysage n'a rien d'alpestre. Le mamelon, que la lumière enveloppe de toutes parts,

(1) Cette date résulte des diverses données chronologiques de la Recension B. Cf. 1re édition, t. I, p. 1, note.

se rattache au mont Affrique dont il forme, à l'est-nord-est, l'une des dernières ondulations un peu saillantes. De ce poste isolé la vue est arrêtée à l'ouest par la pointe boisée de Notre-Dame d'Étang et par les contreforts de la montagne, que découpent au loin plusieurs vallées par où passent, le soir, en gerbes d'or les feux du soleil couchant. Mais d'instinct c'est surtout vers l'orient que le regard se porte. De ce côté se déroule une plaine vaste comme la mer, ayant pour rives à l'horizon le Jura et les Alpes; le mont Roland apparaît dans ces profondeurs ondoyantes, comme la première falaise d'une île lointaine. Au nord, l'œil se perd dans la campagne verte; au sud, dans la forêt de Cîteaux. De place en place, au sein de cette immensité, se détache un village riant et touffu. Dijon est là, tout près, assis sur les bords du Suzon et de l'Ouche, avec ses vieux souvenirs et ses curieux monuments, Saint-Bénigne, Saint-Philibert, Saint-Étienne, Saint-Michel et Notre-Dame.

Le château de Fontaines dominait jadis et la plaine et la cité. De l'antique demeure féodale, il ne reste plus rien. La petite chapelle qui l'avoisinait vers l'angle sud-est et qui était dédiée à saint Ambrosinien, a fait place elle-même à une église plus spacieuse, mais dépourvue de tout caractère monumental. Il semble que la mare ou étang qui sommeille au pied du coteau escarpé, en évoquant le souvenir de la source aujourd'hui dissimulée à laquelle le village doit son nom de Fontaines, garde seule la mémoire des anciens jours. Toutefois des recherches intelligentes, patiemment conduites, ont réussi à retrouver le plan du *castrum* du douzième siècle. Le château de Fontaines avait une double enceinte. La première consistait en une ligne de fossés qui entourait le mamelon. Le périmètre de la seconde est indiqué par

la configuration même de l'assiette supérieure du plateau. L'escarpement du coteau vers le sud, l'ouest et le nord-ouest suffisait presque à lui seul à protéger cet asile contre toute attaque extérieure. Aussi est-ce à l'est et au nord-est que furent construites les trois tours qui donnaient plus particulièrement à ce lieu l'aspect d'un château féodal. La grosse tour ou donjon tenait le milieu. On sait qu'à cette époque les donjons consistaient généralement « en un gros logis quadrangulaire divisé à chaque étage en deux salles. C'était le séjour ordinaire de la famille seigneuriale, qui occupait non seulement les étages supérieurs, mais quelquefois même les salles basses communément appelées « celliers ». Ces celliers, peu éclairés, formaient, dit Léon Gautier, des chambres réservées pour les hôtes et convenaient aussi au traitement des malades. » C'est dans une de ces chambres aujourd'hui transformée en chapelle que Bernard vint au monde (1).

Son père Tescelin et sa mère Aleth appartenaient à la haute noblesse de la Bourgogne.

Tescelin, dit le Saure (2), pour la couleur de sa chevelure, était l'un de ces chevaliers Châtillonnais, *milites Castellionenses*, qui, de Troyes à Dijon, de Langres à Tonnerre, possédaient une partie considérable des fiefs de la province. Nous n'avons malheureusement que fort peu de documents sur son origine, et il est absolument impossible de faire remonter bien haut de ce côté la gé-

(1) Voir toute cette question parfaitement élucidée par M. l'abbé Chomton, *Bulletin*, etc., janvier-février 1891, p. 16-19, 95-99 et passim.

(2) On lit : *Tescelinus li Sors* (*Cartul. de Molesme*, archiv. de la Côte-d'Or, t. I, p. 7, 10-11, 66). Cf. Geoffroy, *Fragm.*, Migne, col. 523, etc.

néalogie de saint Bernard. Selon une conjecture hardie, quelques-uns ont pensé que son aïeul paternel s'appelait Tescelin comme son père. On n'est peut-être pas plus près de la vérité, en lui donnant Ève de Grancey ou de Châtillon (1) pour grand'mère. Ce qui paraît certain, c'est que celle-ci, quel que fût son nom, se maria en secondes noces à Foulques d'Aigremont et donna à Tescelin plusieurs frères utérins (2).

Tescelin était apparenté aux meilleures familles de Châtillon-sur-Seine. Parmi les seigneurs qui lui étaient unis par les liens du sang, les chroniques et les chartes citent Josbert de la Ferté-sur-Aube — qui n'est autre que Josbert le Roux de Châtillon, sénéchal de Hugues de Champagne et vicomte de Dijon (3), — Rainier de Châtillon, sénéchal des ducs de Bourgogne, et Hugues Godefroid de Châtillon, l'un des seigneurs de Sainte-Colombe-sur-Seine (4).

Par la ligne maternelle la généalogie de saint Bernard

(1) Les bases sur lesquelles s'appuie cette opinion sont : 1° le tableau généalogique connu sous le nom de *Chronique de Grancey,* qui date du seizième siècle (livre III, n° XXVII, p. 21, traduction Jolibois); 2° l'inventaire des titres de la maison de Cléron, dressé par F. de la Place (Chifflet, ap. Migne, col. 1485); 3° une tradition du château de Grancey, rapportée par Chifflet (*Opuscula quatuor*, p. 171). Ces documents sont peu sûrs. Mais comme ils proviennent de deux sources différentes, leur accord semble offrir quelque garantie. M. l'abbé Jobin adopte cette opinion (*Saint Bernard et sa famille*, p. XII-XIV. Cf. Chifflet, *Genus illustre,* ap. Migne, col. 1515).

(2) Cf. Albéric de Troisfontaines, *Chron.*, ap. Migne, col. 1395; Chifflet, *Genus illustre, ibid.,* col. 1485, 1488, 1518; Jobin, *Saint Bernard et sa famille,* p. XII.

(3) « Secundum carnem propinquus. » *Bernardi Vita,* I, IX, n° 43. « Josbertus vicecomes, Josbertus de Castellione. » Petit, *Histoire des ducs de Bourgogne*, I, 424-425. Jobert était vicomte de Dijon par sa femme Lucie, fille de Thibaut de Beaune (Pérard, *Recueil,* etc., p. 200-201).

(4) *Cartul. de Molesme,* t. I, fol. XXX-XXXI.

est plus illustre encore. Aleth (1), selon une croyance générale, tirait son origine des anciens ducs de Bourgogne (2) ; elle était fille du puissant seigneur Bernard de Montbard et d'Humberge ou Amburge dite des Riceys (3). Ses frères avaient nom André, mort jeune, Rainard, Gaudry, Milon, André second; nous les retrouverons plus tard dans le cours de cette histoire, ainsi que leur sœur, dont on ignore le nom (4).

Illustres par la naissance, les parents de Bernard n'étaient pas dénués des avantages de la fortune. On a recherché quelle pouvait être l'étendue de leur domaine; les chartes sont malheureusement sur ce point d'une discrétion désespérante. Nous savons que Tescelin était seigneur de Fontaines, *Fontanensis oppidi dominus*, et possédait à Châtillon-sur-Seine une maison de quelque importance. Ajoutons à ces possessions une terre dans les environs de Clairvaux (5) et une prairie sur les bords de la Brenne, entre Courcelles et Benoisey, au milieu des fiefs des seigneurs de Grignon, de la Roche, d'Épiry, etc.

(1) Le nom d'Aleth se trouve différemment indiqué dans les documents : Aalays, ou même Élisabeth, *Bernardi Vita*, lib. I, cap. I; Gaufridi *Fragm.*, Ms. 17639, p. 2. Nous avons suivi l'orthographe reçue. M. l'abbé Bourlier recommande l'orthographe *Alette* (Chomton, II, 32-37).

(2) *Bern. Vita IV*ª, n° 1, col. 535. Selon Chifflet (*Genus illustre*, ap. Migne, 1392 et 1399) et M. l'abbé Jobin (*Saint Bernard et sa famille*, p. XLI-XLIII), c'est par les comtes de Tonnerre, issus des anciens ducs bénéficiaires de Bourgogne, qu'Aleth a hérité du sang ducal.

(3) « Amburgi de Riciaco. » *Gallia Christ.*, IV, 729. Cf. Lalore, *Les Riceys*, Troyes, 1872, p. 6. Cette origine d'Amburge est douteuse.

(4) Cf. Chifflet, *Genus illustre*, ap. Migne, col. 1517-1520, et, spécialement pour le premier enfant du nom d'André, *Hist. des ducs de Bourgogne*, I, 499-506. Le nom de Diane, que plusieurs donnent, après Chifflet, à la sœur d'Aleth, n'est pas sûr : car le document auquel on l'emprunte est, en plusieurs points, fautif.

(5) *Cartul. de Clairvaux*, Fraville, t. II, p. 3; cf. Chomton, II, 22-13.

C'est tout ce que nous pouvons indiquer avec certitude (1). Peut-être son domaine s'étendait-il à l'ouest de Fontaines, sur le territoire de Daix, où se trouvent Changey et Bonvau qui, d'après les chartes, appartinrent plus tard aux petits-enfants de Barthélemy de Sombernon marié à la petite-fille de Tescelin; mais ce n'est là qu'une conjecture (2). Il faut donc nous en rapporter simplement aux historiens de saint Bernard, si nous voulons croire que Tescelin était « riche, » « très riche en biens du siècle (3). »

Vassal du duc de Bourgogne, Tescelin occupait un rang distingué à la cour de son suzerain. Eudes I[er] et Hugues II l'avaient admis dans leurs conseils. Aussi fin jurisconsulte que fier chevalier, il montrait une adresse égale à dénouer les différends et à manier l'épée. La justice faisait la seule loi de sa conduite. Les chroniqueurs nous le représentent comme un homme droit par excellence. Un mot peint son caractère : la loyauté, *legalitate præcipuus*. Il avait coutume de dire : « Je ne comprends pas que la justice soit pour tant de gens une chose si onéreuse. » Et ce qui l'indignait particulièrement, c'était qu'on abandonnât la justice par crainte ou par cupidité.

Tel il se montrait dans son domaine, tel il était à la cour (4). On raconte qu'un jour, dans un de ces litiges que font naître si fréquemment les questions de propriété, irrité contre son adversaire qui n'était qu'un simple bourgeois, il eut la faiblesse de lui proposer un duel. C'était déroger à sa noblesse, c'était surtout offenser

(1) *Bern. Vita IV*[a], lib. I, n° 1; *Genus illustre,* ap. Migne, col. 1463; Gauf. *Fragm.*, ibid., col. 525.
(2) Cf. *Genus illustre,* ibid., col. 1424 et suiv.
(3) Gauf. *Frag.*, Migne, col. 523; *Vita IV*[a], lib. I, n° 1.
(4) *Fragm.* Gauf., l. c.; *Bern. Vita*, lib. I, cap. I.

Dieu; et la justice n'avait aucune réparation à attendre d'un tel conflit, quel qu'en fût le dénouement. Tescelin comprit enfin la folie de sa proposition. Arrivé sur le terrain, il dit simplement à son voisin : « Tenons-nous-en là, je vous abandonne l'objet du débat. » Voilà un trait qui, mieux que le faux point d'honneur, décèle le gentilhomme (1).

Cet amour délicat de l'équité lui donnait quelque autorité auprès de son suzerain. Dans la contestation qui s'éleva en 1113 entre Hugues II et l'évêque d'Autun au sujet d'une terre indûment exploitée par le duc, Tescelin fut l'un des conseillers qui, sans égard pour le secret désir de leur maître, n'hésitèrent pas à faire prévaloir les droits de la justice (2).

A la droiture Tescelin joignait le prestige de la bravoure. Il avait à l'armée le même rang qu'il tenait dans les chartes ducales (3). Les ducs de Bourgogne n'eurent pas de plus sûr lieutenant que lui; et les contemporains lui adressent cet éloge singulier, que son épée portait toujours bonheur à la cause qu'elle défendait (4). On se le représente volontiers comme l'un de ces preux qui de son temps prenaient saint Georges pour patron. C'est le type de la force protégeant le droit.

Tel était le seigneur de Fontaines. Son épouse offre un autre assemblage de vertus non moins exquises. Nous avons vu la force; voici maintenant la douceur et la délicatesse. Aleth, que son père Bernard destinait au cloître,

(1) *Bern. Vita IV*ª, I, nº 4.

(2) Dom Plancher, *Histoire*, I, Inst. XLIX; cf. Petit, *Histoire*, etc., I, 298.

(3) Tescelin figure dans dix chartes indiquées par Petit, *Histoire*, t. I, sous les nºˢ 42, 58, 99, 102, 108, 126, 134, 142, et par dom Plancher, *Histoire*, I, 285-288, Instr. XXXV-XXXVI.

(4) Gauf. *Fragm.*, Migne, p. 524.

avait reçu une éducation conforme à ce dessein. La distinction de sa race, jointe à une instruction solide, faisait d'elle à quinze ans une jeune fille accomplie et présageait une femme d'un rare mérite. Tescelin, l'ayant connue, la demanda en mariage. Bernard de Montbard n'osa rejeter l'offre d'une main si sûre et si loyale. Il abandonna les vues qu'il avait sur sa fille ; et la jeune Aleth alla s'asseoir au foyer du seigneur de Fontaines, qu'elle devait tant illustrer (1).

Elle fut la châtelaine idéale, telle que la concevaient nos aïeux. Les pauvres du voisinage trouvèrent en elle une providence visible. Elle ne se contentait pas de faire l'aumône, chose banale pour un riche ; elle visitait elle-même les malades sans famille et ne dédaignait pas de laver leur vaisselle et de faire leur cuisine (2).

Dieu bénit une union si bien assortie. Aleth mit sept enfants au monde : Guy, Gérard, Bernard, Hombeline, André, Barthélemy et Nivard (3). Bernard était le troisième. Avant même qu'il fût né, Aleth avait pressenti sa grande fortune. Un jour elle eut un songe, où le trésor qu'elle portait dans son sein lui apparut sous la forme d'un petit chien blanc taché de roux, qui poussait des aboiements formidables. Effrayée de sa vision, elle alla consulter un saint religieux qui la rassura, dit-on, en ces termes : « L'enfant qui naîtra de vous sera le gardien de la maison de Dieu; excellent prédicateur, il ne ressemblera en rien à tant de chiens infidèles qui ne savent pas aboyer (4). »

(1) *Bern. Vita IV*[a], lib. I, n° 1 ; Gauf. *Fragm.*, l. c.
(2) *Bern. Vita IV*[a], lib. I, n° 5. Cf. *Vita I*[a], lib. I, c. I, n° 1.
(3) *Bern. Vita IV*[a], lib. I, n° 3.
(4) Gauf. *Fragm.*, Ms. 17639, p. 2[b]; cf. *Bern. Vita,* lib. I, cap. I, n° 2.

A partir de ce jour, Aleth eut les yeux constamment fixés sur l'avenir de ce fils prédestiné. Sans que l'éducation de ses autres enfants en souffrît, elle trouva le moyen, pour seconder les desseins de la Providence, d'appliquer d'une façon particulière à l'élu du Seigneur sa tendresse et ses soins maternels. Elle avait, selon une pieuse coutume du pays, offert à Dieu Guy et Gérard au jour de leur naissance. En recevant pour la première fois leur jeune frère dans ses bras, elle l'éleva, nous dit un contemporain, le plus haut qu'elle put vers le ciel; et, afin de marquer l'excellence de l'affection qu'elle avait déjà conçue pour lui, elle voulut qu'il portât le nom de son propre père et s'appelât Bernard (1).

Nulle femme ne comprit mieux qu'Aleth les devoirs de la maternité; elle en aimait les sacrifices non moins que la gloire. Déjà de son temps bien des mères se déchargeaient sur des mercenaires ou des subalternes du soin d'allaiter leur progéniture. Suivre cet exemple lui eût paru un crime. A aucun prix elle n'eût souffert qu'un sang moins noble et moins pur, en tout cas moins généreux que le sien, coulât dans les veines de ses enfants (2). Quel autre lait que le sien eût fait des fils de Tescelin autant de héros, avant qu'ils eussent atteint l'âge de vingt-cinq ans?

Mais l'éducation des enfants n'est pas l'effet de la seule tendresse; il y faut aussi de la force et de la fermeté. Aleth n'en manqua pas. Élevée elle-même sous une austère discipline qui la préparait au cloître, elle forma ses enfants à la même école. Tant qu'ils restèrent sous sa main, elle leur apprit à se contenter de vêtements sim-

(1) « Elevans in cœlum altius quam potuit, » etc. Gauf. *Fragm.*, p. 2; *Bern. Vita*, lib. I, c. I, n° 2; *Vita IV*ª, lib. I, n° 3.
(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. I, n° 1.

ples et d'une nourriture solide, mais commune et même grossière. Tous les raffinements de l'art culinaire, toutes les gâteries à l'aide desquelles tant de mères altèrent la santé de leurs enfants au lieu de la fortifier, furent bannis du château de Fontaines. Aleth rêvait de voir ses fils robustes et écartait d'eux avec une sévérité inquiète et inexorable tout ce qui aurait pu les amollir et les efféminer (1).

II

Bernard grandit au milieu de ces soins. Quand il fut à l'âge de fréquenter les écoles publiques, sa mère n'hésita pas à l'y conduire (2). Elle avait le choix entre l'école de Saint-Bénigne de Dijon ou celle de Châtillon-sur-Seine, presque également célèbres. Elle se décida, nous ne savons au juste pour quel motif, en faveur de cette dernière (3). Peut-être la perspective d'un long séjour obligé à Châtillon l'y détermina-t-elle. Elle ne pouvait ni ne voulait se dérober à l'auguste devoir et renoncer au bonheur délicat de surveiller de près les progrès intellectuels et moraux du fils de sa prédilection.

Quand on arrive à Châtillon, en partant de Dijon par la route de Grancey et de Recey-sur-Ource, après avoir traversé le plateau qui sépare la vallée de l'Ource de la

(1) « Ne effeminarentur usu deliciarum. » Gauf. *Fragm.*, p. 2b, *Bern. Vita*, l. c.

(2) Une tradition châtillonnaise veut que Bernard ait résidé à Châtillon « pas plus de treize à quatorze ans » (Jobin, *Saint Bernard et sa famille*, p. 661-664). Il faut entendre par là le temps de ses études et le séjour qui suivit la mort de sa mère jusqu'en 1112. Il serait donc arrivé à Châtillon vers 1098 à l'âge d'environ huit ans. Ce sentiment n'est pas improbable.

(3) Gauf. *Fragm.*, Migne, col. 525, *Bern. Vita.*, lib. I, cap. I, n° 3.

vallée de la Seine, on se trouve tout à coup à l'entrée de la ville, près d'une sorte de promontoire qui fait mine de s'avancer, de l'est à l'ouest, dans la vieille cité et la commande d'une hauteur d'environ quarante mètres. Sur cette éminence les évêques de Langres, seigneurs en partie de Châtillon, avaient construit au moyen âge un château fort dont il ne reste plus que quelques tours en ruines. Sur la pointe même du promontoire est pittoresquement assise la curieuse église de Saint-Vorles, construite au onzième siècle sur l'emplacement d'une église plus ancienne. La Seine longe au nord le coteau escarpé et reçoit les eaux de la « Douix, » qui sourd à la base du rocher avec une extrême abondance et un éternel bruissement. La maison de Tescelin était située au midi (1), à cent mètres environ de l'église et du château, dans le vallon qui débouche sur la Seine.

C'est ce coin de Châtillon qui garde plus particulièrement le souvenir du fils d'Aleth. Bernard y passa les plus douces années de sa vie; son adolescence s'y écoula presque tout entière.

A l'église Saint-Vorles était attaché depuis près de cent ans un chapitre collégial, dit canoniquement de Notre-Dame, mais appelé aussi vulgairement de Saint-Vorles. De ces chanoines séculiers, l'évêque de Langres Brunon de Roucy, zélé disciple de Gerbert, avait fait des

(1) C'est sur l'emplacement de cette maison, rue du Truchot, aujourd'hui rue Saint-Bernard, que les Feuillants établirent leur monastère au dix-septième siècle (*Certificat* des Châtillonnais en 1620, dans Jobin, *Saint Bernard et sa famille*, p. 664). Les Ursulines de Troyes l'occupent à l'heure présente. Dans les substructions de l'édifice on montre un réduit obscur et souterrain dont les murs paraissent fort anciens. Les religieuses y mènent les visiteurs par un long corridor sombre et ne manquent pas de dire que Bernard a fréquenté cette retraite. « C'est là, ajoutent-elles gravement, que le saint a composé le *Memorare.* »

instituteurs; il leur avait confié les écoles châtillonnaises. Leur maison était alors très florissante. Cent ans plus tard, un chroniqueur la citera comme l'une des gloires de la Bourgogne (1). Les maîtres qui la dirigeaient brillaient par leurs vertus non moins que par leur science; et c'est le parfum de leur piété encore plus que l'éclat de leur enseignement qui attira Bernard au pied de leur chaire (2).

Leur programme était celui de toutes les écoles du temps; il comprenait les humanités, la philosophie et la théologie, tout cela renfermé, à part la théologie, dans un double cercle bien connu sous le nom de *Trivium* et de *Quadrivium*. Il n'est pas probable que Bernard l'ait parcouru tout entier. Du *Quadrivium* qui embrassait l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique, il ne posséda jamais que des notions très élémentaires; la musique, entendue dans le sens de la connaissance du plain-chant, fut pour lui l'objet d'études plus spéciales qu'il continua d'ailleurs plus tard dans le cloître. Mais on ne saurait douter qu'il ait dès lors approfondi, dans le *Trivium*, la grammaire et la rhétorique, et même qu'il ait abordé résolument les problèmes de la dialectique.

La grammaire consistait dans la lecture et l'explication des classiques latins, Cicéron, Boèce, Virgile, Horace, Ovide, Lucain et Stace (3). Tels furent sûrement les auteurs favoris du jeune Bernard; les poètes surtout lui devinrent familiers; plus tard il sèmera volontiers ses

(1) Willelmi Briton. *Philippidos*, lib. I, ap. *Hist. des G.*, XXII, 105.
(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. I, n° 3.
(3) On a publié les catalogues des ouvrages en usage dans les écoles du douzième siècle. Les auteurs cités s'y trouvent constamment. Cf. Léon Maitre, *Les Écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*, Paris, 1866, p. 278-398. Bernard ne paraît pas avoir étudié le grec.

écrits, même les plus mystiques, de leurs vers aimés. On lui a reproché d'avoir eu, dans son enfance, un goût trop prononcé pour la poésie et d'avoir poussé jusqu'à l'indécence l'imitation d'Ovide. L'auteur de cette critique assure même avoir eu sous les yeux un échantillon de ces poèmes licencieux (1). Son témoignage, qui est celui d'un ennemi, nous paraît à tous égards fort suspect. Si l'histoire en doit retenir quelque chose, c'est que, pendant le cours de ses études à Châtillon, Bernard s'est exercé à mettre en vers quelque sujet profane. En ce cas, il serait fort à regretter qu'on ne nous ait pas conservé ces *juvenilia*. Nul doute que son génie ne s'y fût déjà révélé. Sa précocité tenait du prodige. Ses maîtres ne pouvaient s'empêcher d'amirer l'aisance avec laquelle il dépassa de prime-saut tous les enfants de son âge et devint le plus brillant élève de leur maison (2).

Mais ces succès littéraires n'offrent qu'un aspect, et non le plus étonnant de son éducation. Ses progrès dans la vertu allaient de pair avec son développement intellectuel. Bossuet a dit : « Malheur à la science qui ne se tourne pas à aimer! » Chez le jeune Bernard toute la science se tournait à aimer, à aimer Dieu d'abord, puis le prochain. S'il voulait exceller dans la littérature, nous disent ses historiens, c'était pour apprendre à mieux

(1) « Audivimus te a primis fere adolescentiæ rudimentis, cantiunculas mimicas et urbanos modulos factitasse... Fratres tuos rhythmico certamine, acutæque inventionis versutia semper exsuperare contendebas... Vereor paginam fœdi commenti interpositione interpolari. » Petri Berengarii scolastici *Apologeticus*, inter Op. Abæl., éd. Cousin, II, 771. Nous avons prouvé ailleurs (*Revue des Quest. hist.*, janvier 1891) que le lieu de ces essais poétiques ne pouvait être que l'école de Châtillon et non Cîteaux, comme le veut M. Haureaux (*Poèmes latins, attribués à Saint Bernard,* p. III-V).

(2) « Facilius discens super omnes coetaneos suos. » Gauf. *Fragm.*, p. 2b. Cf. *Bern. Vita*, lib. I, cap. I, n° 3.

goûter l'Écriture sainte, le seul livre qui enseigne la science du salut (1). On reconnaît là les premiers fruits des leçons d'Aleth. Dieu voulut bénir et encourager ces efforts d'une vertu qui s'ignore, mais qui cherche naïvement sa vocation. C'était pendant la nuit de Noël, Bernard était près de sa mère. Tout le monde s'apprêtait à partir pour chanter les vigiles à l'église Saint-Vorles; mais comme la cloche tardait à sonner l'office, le jeune écolier fut pris de sommeil et s'endormit sur sa chaise. Aussitôt, la scène de la Nativité du Sauveur se déroula dans son imagination ravie. Jésus lui apparut, comme s'il sortait du sein de sa mère, éclatant de beauté. Ce fut entre les deux enfants un délicieux échange de caresses angéliques, que le pinceau d'un Raphaël pourrait seul retracer. Aleth les interrompit pour conduire Bernard à l'église, après l'avoir revêtu de ses habits de chœur. Mais le souvenir en resta inaltérablement gravé dans l'âme du futur apôtre. Plus tard il aimait à dire que le Sauveur lui était apparu à l'heure même où il est né (2). Ce sujet était en chaire son thème de prédilection, et, pour emprunter le langage de saint François de Sales, « combien que depuis, comme une abeille sacrée, il recueillit toujours de tous les divins mystères le miel de mille douces et divines consolations, si est-ce que la solennité de Noël lui apportait une particulière suavité, et il parlait avec un goust non pareil de cette nativité de son Maistre (3). »

Cette vision ne fut pas sans effet sur le caractère du jeune Bernard. Ses biographes ont remarqué qu'il fut dès

(1) *Bern. Vita,* l. c.

(2) Nous avons démontré (*Revue des Q. hist.*, avril 1892, p. 582-583) que cette scène eut lieu non dans l'église Saint-Vorles, mais dans la maison de Tescelin, *in domo patris*, comme parle Geoffroy, *Fragmenta*, p. 3.

(3) *Traité de l'amour de Dieu*, livre III, chap. XII. Cf. *Bern. Vita,* l. c.

l'école un grand « méditatif (1). » Sans doute le fils d'Aleth cultiva les vertus de son âge ; il fut bon disciple et excellent camarade. Il conçut de bonne heure pour ses maîtres cette reconnaissance exquise dont il leur donna plus tard la preuve en leur proposant de transformer leur libre association en congrégation régulière. Ses condisciples n'eurent pas de meilleur ami. C'est à Châtillon qu'il noua ces amitiés si vives et si profondes qui firent le charme de toute sa vie : c'est là qu'il apprit à connaître et subjugua ces âmes si ardentes et si fières qui devaient, peu de temps après, s'attacher à lui comme à leur maître, un Hugues de Mâcon, et peut-être Godefroid de la Roche, deux futurs évêques. On se tromperait cependant, si on se figurait Bernard comme un zélateur précoce que le feu de l'apostolat dévore. Bernard est un élève naturellement modeste et réservé, fuyant les compagnies bruyantes et les jeux dissipants, recherchant la solitude comme un asile pour sa piété et un abri pour sa timidité. Chose à peine croyable, ce futur apôtre, qui devait donner aux grands de la terre de si hautes et de si éclatantes leçons, fut un écolier silencieux et timide à l'excès. Rien ne lui était plus pénible que de paraître en public et d'être présenté à des étrangers. La vue d'un inconnu qui lui adressait la parole lui faisait monter la rougeur au front. C'était, pour employer une expression vulgaire, le défaut d'une qualité. Il ne s'en corrigea jamais complètement. Ce défaut, du reste, qui contenait un fond de pudeur qu'il confondait volontiers avec la modestie, paraît lui avoir été cher, et il se plaignait que ses maîtres eussent employé la violence pour l'en délivrer (2). Il est sûr qu'aucune

(1) « Mire cogitativus. » *Bern. Vita*, lib. I, c. I, n° 3.

(2) « Fuit puer... ad ea quæ mundi sunt simplicitatis inestimabilis et incredibilis verecundiæ, ita ut loqui coram aliis aut ignotis præsen-

disposition n'était plus favorable au développement de sa piété. Et déjà ses contemporains en font foi, « la piété, pour parler le langage de Bossuet, était son tout. »

Sa dévotion à la Sainte Vierge fut dès lors remarquée. On vénérait particulièrement à Saint-Vorles une image de la mère de Dieu, « faite, dit un pieux auteur (1), d'un bois que l'âge a plus noircy que le soleil... Le visage est longuet, les yeux grands sans excès, le nez long, les joues ni trop enflées, ni trop abbattües, la couleur brune et par l'art et par l'âge; elle est assise et tient avec les deux mains le petit Jésus sur son gyron. » Bernard connut cette statue. Elle était placée dans un petit oratoire situé sous le transept nord de l'église, mais plus ancien que le reste de l'édifice et désigné sous le nom de *Sainte Marie du Château*. Selon la tradition, c'est dans cet oratoire et devant cette image que le fils d'Aleth aimait à venir prier. Tradition fort vraisemblable, car le souvenir de la vision de Noël dut souvent ramener le jeune écolier au pied de l'autel de la Vierge Mère. Il commença à puiser là cet amour de Marie qui l'inspira si heureusement plus tard et lui valut le titre de *Citharista Mariæ* (2).

Le cours de ses études littéraires terminé, Bernard rentra au château de Fontaines. Un deuil, le premier qu'il ait éprouvé et le plus cruel qui puisse frapper le cœur d'un enfant, l'y attendait. Pendant les vacances scolaires, vers la fin du mois d'août 1106 ou 1107, Aleth annonça à sa famille réunie qu'elle avait le pressentiment de sa mort prochaine. Ce fut un coup de surprise pour

tari viris, ipsa sibi morte molestius judicaret, etc. » Gauf. *Fragm.*, p. 2b; *Bern. Vita*, loc. cit., n° 3; cf. lib. III, cap. VII, n° 25.

(1) L'*Histoire sainte de la ville de Châtillon*, par le P. Legrand, 2e p., p. 161.

(2) Chomton, *Bulletin*, mars-avril 1891, p. 123, note 4.

tous; personne ne voulut ajouter foi à la sinistre prédiction. Cependant le 13 août, veille de la fête de saint Ambrosinien (1), patron de l'église de Fontaines, elle ressentit les premières atteintes de la fièvre et s'alita. L'alarme était dans le château; Aleth releva par sa fermeté et sa bonne humeur les courages abattus. C'était sa coutume, en cette solennité, de réunir le clergé de Saint-Martin-des-Champs (2) et de lui offrir, après l'office, un repas qu'elle servait de ses propres mains. Elle exigea qu'on ne dérogeât en aucune façon à ce touchant usage. Comme elle ne put se rendre à l'église, elle demanda qu'on lui apportât la sainte communion après la messe, et elle reçut en même temps l'extrême-onction. Le dîner fut fort triste, la place de celle qui en eût fait le charme étant vide. Guy, l'aîné des enfants, était chargé de conduire les clercs après le repas dans la chambre de la malade. Lorsqu'ils y furent assemblés et qu'ils eurent formé un cercle auprès de son lit, elle leur annonça tranquillement qu'elle se sentait mourir. Ils entonnèrent aussitôt les litanies auxquelles elle s'unit de cœur et de bouche. La mort les interrompit. Pendant l'invocation : « Par votre passion et par votre croix, délivrez-la, Seigneur, » la moribonde éleva la main pour faire le signe de croix; elle ne put achever son geste : dans ce pieux effort son âme était partie (3).

(1) On peut lire dans Chifflet (*Genus illustre*, ap. Migne, col. 1414-1417) la *Vie* apocryphe de saint Ambrosinien, évêque et martyr. La fête de saint Ambrosinien était célébrée à Fontaines le 1er septembre (*Genus illustre,* ap. Migne, col. 1417).

(2) Sur l'église Saint-Martin située à l'est de Fontaines, entre Pouilly et Dijon, cf. Jobin, *Saint Bernard et sa famille*, p. 569.

(3) *Bern. Vita IVa*, lib. I, n° 5; cf. *Vita Ia*, lib. I, c. II, n° 5. L'année n'est pas sûre. Bernard n'était pas bien éloigné de sa vingtième année (Gauf. *Fragm.*, p. 3). D'autre part, selon la *Vita IVa* (lib. I, n° 8), Aleth apparut à André pendant cinq ans avant sa con-

Lorsque Jarenton, abbé de Saint-Bénigne, connut cette douloureuse nouvelle, — peut-être assistait-il à la fête de saint Ambrosinien, — il s'empressa de réclamer comme un trésor le corps de la sainte épouse de Tescelin. Dijon lui fit, s'il faut en croire un chroniqueur, de pompeuses funérailles. Ses précieux restes furent déposés dans la crypte de Saint-Bénigne, où ils demeurèrent jusqu'au milieu du treizième siècle (1). En 1250, l'abbé Lexington obtint d'Innocent IV l'autorisation de les transférer à Clairvaux (2), et Clairvaux les vénérerait encore, si la Révolution n'avait passé par là. Quel fut en cette circonstance le chagrin de Bernard, nul ne saurait le dire. Les cris désespérés que lui arracha plus tard la mort de son frère Gérard peuvent seuls nous aider à comprendre la douleur qu'il ressentit. A cet âge, l'amour d'une mère remplace et surpasse tous les amours dans un cœur tel que le sien. Il faut l'avoir goûté et perdu comme lui, pour savoir quel vide il creuse quand il nous quitte.

A vrai dire cependant, Bernard ne restait pas seul. Sans parler de son père et de ses frères et sœur dont l'affection adoucissait sa peine, il eut toujours ce que j'appellerai le sentiment de la *présence réelle* de sa mère

version, qu'il faut placer vraisemblablement en 1111 ou 1112. La date 1106 ou 1107 est donc probable.

(1) *Bern. Vita IV*a, lib. I, n° 8. Le lieu de cette sépulture fut la crypte de Saint-Bénigne, *inferior ecclesia*. Le tombeau d'Aleth était dans les caveaux de la Rotonde, admirable édifice à triple étage situé au chevet du monument et flanqué de deux tours avec escaliers à vis, l'une au nord, l'autre au midi. Le *sepulchrum Alaysæ matris divi Bernardi abbatis Clarevallis* se trouvait du côté du nord, près de l'escalier et à main gauche en descendant. Cf. Chomton, *Bulletin*, mars-avril 1891, p. 132-134.

(2) Cf. Migne, 185, col. 1402.

auprès de lui (1). Aux heures décisives où son avenir et son salut se trouvèrent en jeu, ce fut l'autorité d'Aleth qui le soutint et sa piété qui l'inspira (2).

III

Bernard ne pouvait échapper à la crise qui attend tout adolescent au seuil de la vie. Il était à la veille d'avoir ses vingt ans. C'est l'âge où le jeune homme entre en possession de lui-même et reprend pour ainsi dire sa vie intellectuelle et morale en sous-œuvre, avec la pleine conscience de sa raison et de sa liberté. Pendant deux ans, nous allons le voir chercher sa voie, d'abord calme et comme sûr de son avenir, quelle que fût la carrière qu'il dût embrasser, puis tout à coup inquiet, dégoûté du monde et tout entier aux choses de l'éternité.

Cette heure de sa vie est particulièrement attachante. Que ne donnerait-on pas pour posséder un portrait de Bernard à vingt ans! Sa beauté, à la fois virile et douce, attirait tous les regards. Il était d'une taille élégante, un peu au-dessus de la moyenne. Sa chevelure était blonde, sa barbe naissante presque rousse. Il avait la peau extrêmement fine et les joues légèrement rosées. Ses yeux bleus, où brillaient une pureté d'ange et une simplicité de colombe, répandaient sur son visage un doux éclat; la grâce régnait sur son front, une grâce qui venait de l'esprit et non de la chair, nous dit son biographe. Ce qui

(1) Herbert (*De Miraculis*, lib. II, cap. 23) raconte que Bernard pendant son noviciat à Cîteaux avait coutume de réciter chaque jour pour l'âme de sa mère les sept psaumes de la Pénitence.

(2) Guillaume de Saint-Thierry (*Bern. Vita*, lib. I, cap. III, n° 10) et Jean l'Ermite (*Vita IVa*, lib. I, n° 8) mentionnent une véritable apparition d'Aleth à Bernard.

faisait, en effet, le charme particulier de sa physionomie, c'est que la beauté de son âme rayonnait au travers. Tout ce que l'intelligence, la douceur et la force peuvent donner de beauté à une âme ; tout ce que l'expression d'une telle âme peut donner de beauté au corps de l'homme et à sa face, enfin ce je ne sais quoi de délicat que l'innocence conservée et une vertu déjà éprouvée ajoutent à la beauté de l'âme et du corps, la nature et la grâce le lui avaient donné : il en était resplendissant (1).

Quand un tel homme paraît au milieu du monde, il est sûr d'inspirer le respect ; et s'il joint à tous ces dons une éloquence naturelle et une instruction solide, il semble que tous les rêves lui soient permis. Tel fut Bernard. Aussi allait-on répétant de tous côtés autour de lui qu'il était un jeune homme de grande espérance (2).

Mais de tels dons ne vont pas sans danger. Maître de ses désirs, Bernard ne surveilla pas, avec tout le soin désirable, le choix de ses compagnons. Parmi les jeunes gens qui firent irruption au château de Fontaines après la mort d'Aleth, il en était dont la société ne pouvait lui être que funeste. Il fit l'expérience de ces amitiés périlleuses qu'il devait qualifier plus tard si sévèrement (3). Les plaisirs mondains ne répugnaient pas à cette jeunesse frivole. Bernard y prit part, d'abord à regret, puis avec une pointe de satisfaction. La pente était glissante. Bientôt il s'aperçut qu'il lui fallait choisir décidément entre le plaisir et la vertu.

Le charme de sa personne devint un piège où des re-

(1) *Bern. Vita*, lib. I, c. III, n° 6; lib. III, c. I.
(2) *Bern. Vita*, lib. I, c. III, n° 6.
(3) « Amicitiæ inimicissimæ. » *In Cant.*, sermo XXIV, n° 3.

gards trop peu modestes et des âmes peu circonspectes se laissèrent prendre. Un jour, dans une de ses excursions avec ses amis, il dut s'arrêter chez des étrangers où il passa la nuit. La maîtresse de la maison, éblouie et troublée par la beauté de ce jeune gentilhomme, conçut aussitôt pour lui un sentiment coupable. Dans l'égarement de sa passion, elle osa entrer dans la chambre où il reposait. Bernard réveillé en sursaut ne perdit pas son sang-froid; avec une grande présence d'esprit, il se mit à crier de toutes ses forces : « Au voleur! au voleur! » A cette clameur, les domestiques accoururent et fouillèrent toute la maison, mais sans succès, comme on le pense bien; la coupable avait pris la fuite discrètement et sans bruit. Le lendemain, comme ses amis le plaisantaient en route sur les voleurs qu'il avait vus en songe : « Cessez votre badinage, leur dit-il, le voleur n'était pas du tout un être imaginaire : notre hôtesse en sait quelque chose; et pour tout dire, ce n'est pas à ma vie qu'on en voulait, mais à mon honneur (1). »

Ses historiens rapportent une autre circonstance où il expérimenta en lui-même, sans fléchir pourtant, la fragilité de la nature humaine. Dans un moment d'oubli il lui arriva de fixer avec une curiosité trop vive son regard sur une personne du monde. Ses sens en furent troublés. Il eut recours à la prière; mais la vision le poursuivait toujours. Pour s'en défaire, quand il fut seul, il se précipita dans un étang du voisinage et y demeura jusqu'à ce que son imagination et sa chair vaincues demandassent merci (2). De ce jour, nous dit son bio-

(1) *Bern. Vita*, lib. I, c. III, n° 7.
(2) *Bern. Vita*, l. c., n° 6. Cf. Gauf. *Fragm.*, p. 3b : « Odiens eam qua carnalis est tunicam maculatam, jam quum vicesimo appropinquaret ætatis anno, adolescentiæ stimulos sentiens indigne tulit. »

graphe, il fit, comme Job, un pacte avec ses yeux, afin de ne plus même penser à une vierge (1).

Mais ce renoncement volontaire et absolu en entraînait d'autres. La jeune fille joue un rôle sacré ici-bas. Quiconque évite sa présence et se dérobe à son approche, sacrifie du même coup la famille et le foyer qu'il était peut-être appelé à fonder avec elle. Bernard, qui éprouva toujours pour la femme un respect mêlé d'une sorte de crainte, avait une autre destinée. Il comprit à quoi l'engageait le pacte qu'il venait de faire et tourna aussitôt sa pensée vers le cloître. La vie du monde avec ses tentations et ses défaillances presque inévitables l'effrayait. C'est dans la solitude seule qu'il pouvait réaliser l'idéal de perfection que son adolescence avait conçu. Exécuter, à vingt et un ans, un tel projet de retraite, sans prendre conseil de personne, était sans doute hardi, presque présomptueux. Aussi mit-il, sans tarder, son oncle Gaudry, homme grave et mûr, dans son secret.

Au changement qu'une telle résolution imprima à sa conduite ordinaire, ses frères et ses amis eurent bientôt quelque soupçon de son dessein. Il n'hésita plus alors à leur avouer que son parti était pris d'ensevelir sa vie dans le monastère de Cîteaux. Ce seul nom de Cîteaux les fit tous frémir. Il leur représentait, outre les rigueurs d'une effrayante austérité, le travail des mains, un métier de bûcheron ou d'agriculteur, en un mot la vie vulgaire d'un serf obscur. Un pareil abaissement avait-il donc tant d'attrait pour le fils d'un gentilhomme, auquel une grande partie de la jeunesse bourguignonne portait envie? Si Bernard éprouvait quelque répugnance pour le métier des armes ou la vie de cour, d'autres carrières

(1) *Bern. Vita*, l. c.; Job, XXXI, 1.

libérales ne s'offraient-elles pas à sa légitime ambition? Les lettres, en particulier, pour lesquelles il était si bien préparé par ses premières études à Châtillon, ne lui réservaient-elles pas des triomphes certains et ne pouvaient-elles lui fournir le moyen d'être utile en même temps à son âme et à celle d'autrui? Si ce noble but fixait ses désirs, n'avait-il pas le choix entre les écoles de France et celles d'Allemagne?

Bernard écouta d'abord d'une manière distraite ces remontrances et ces conseils. Mais répétés pendant plusieurs jours de suite, ils finirent par ébranler sa résolution encore mal affermie. Les lettres lui avaient toujours souri. Une heure vint où il se laissa convaincre qu'elles contenaient peut-être la part de bonheur qu'il était appelé à goûter sur la terre. Il fixa ses vues sur une école d'Allemagne qui avait quelque célébrité. Ses frères, ravis de ces nouvelles dispositions, mirent un grand empressement à les seconder et à hâter le départ du pèlerin de la science. Ils se chargèrent même de préparer son trousseau. Déjà le jour des adieux était fixé. Bernard, encore qu'un peu indécis et hésitant, se mit en route pour le rendez-vous que ses frères lui avaient assigné. Mais en chemin son projet lui devint de plus en plus suspect. Ayant aperçu une église, il y descendit pour prier et demander à Dieu la lumière. Le souvenir de sa mère lui revint alors en esprit, plus vif que jamais. Il lui semblait qu'elle lui reprochait son inconstance. Quelle gloire solide attendait-il de l'étude des lettres? Est-ce pour de telles futilités qu'elle l'avait élevé? Ces questions pressantes, mêlées de tendresse, le bouleversaient. Il n'y trouva pas de réponse et tomba abîmé dans ses réflexions. La crise se dénoua dans un flot de larmes. Quand il se releva, sa décision était dé-

finitivement arrêtée; il avait renoncé pour jamais à toute carrière mondaine. Ses frères qui attendaient son arrivée avec impatience, apprenant ce revirement soudain, en furent consternés; mais ils eurent beau tenter de le convertir de nouveau à leurs idées, cette fois sa résolution était irrévocable. Son vrai dessein resta pendant quelque temps encore un mystère pour tous; il ne s'en ouvrit qu'à son oncle Gaudry et laissa encore croire aux autres qu'il partait pour Jérusalem (1).

IV

Ceci se passait vraisemblablement au commencement de l'automne de l'année 1111. Trois de ses frères, Guy, Gérard et André étaient occupés, sous la conduite du duc de Bourgogne, avec leur oncle Gaudry, au siège de Grancey-le-Château (2), lorsque ce dernier déclara un jour brusquement qu'il était disposé à quitter son baudrier. Les fils de Tescelin devinèrent sans peine d'où venait ce coup inattendu, et ne furent pas étonnés de voir le même jour arriver au camp leur frère Bernard. Le confident avait été séduit par le secret même dont il était le dépositaire. Et l'oncle et le neveu se présentèrent devant Tescelin, pour lui demander la liberté de partir et d'entrer ensemble dans ce monastère de Cîteaux dont la réputation d'austérité faisait trembler tous les lieux d'alentour.

Cette requête n'avait rien qui pût surprendre l'époux d'Aleth qui connaissait bien le caractère généreux de son

(1) Gauf. *Fragm.*, p. 3-4; cf. *Bern. Vita,* lib. I, cap. III, n°s 8 et 9, où Guillaume, en abrégeant Geoffroy, manque de précision.

(2) Ne pas confondre avec Grancey-sur-Ource. Cf. Petit, *Histoire*, I, 308.

fils; il y accéda sans hésitation. Il ne se doutait pas que d'autres sacrifices allaient lui être imposés, qui devaient compléter et parfaire celui-là. Bernard, en effet, saintement enflammé par la conversion de son oncle, seigneur de Touillon et l'un des chevaliers les plus en vue de la Bourgogne, rêva sur-le-champ de faire d'autres conquêtes, et, dans l'ardeur naïve de son prosélytisme, il n'imagina rien de moins que d'entraîner avec lui tous ses frères. Touchant instinct, céleste sentiment de la fraternité : ce fut le principe et le point de départ d'un apostolat qui ne devait pas connaître de bornes. Barthélemy, le plus jeune de ses frères, à l'exception de Nivard — il pouvait avoir de seize à dix-huit ans — entra d'emblée dans ses desseins. André, qui venait après Hombeline et qui faisait déjà l'apprentissage du métier des armes, lui opposa plus de résistance. L'espoir de s'illustrer bientôt par un glorieux coup d'épée dans ce siège laborieux de Grancey, où figurait toute la chevalerie bourguignonne, aveuglait le jeune gentilhomme et tenait son esprit fermé à toute autre pensée. Bernard désespérait déjà de l'arracher à ces rêves de gloire, lorsqu'il eut l'heureuse idée d'invoquer le souvenir de sa mère. Au même instant l'ardeur guerrière d'André s'apaisa. Il crut apercevoir, au-dessus de la tête de Bernard, Aleth encourageant son fils du geste et de la voix. « J'aperçois ma mère, » s'écria-t-il. « C'est donc un signe, reprit Bernard, qu'elle approuve notre conversion. » André était vaincu; mais pensant à ses aînés qui allaient poursuivre dans le monde une carrière à laquelle il avait trouvé lui-même tant de charme, et songeant qu'il fallait les quitter pour suivre Bernard et Barthélemy, il sentit toute la grandeur de son sacrifice et ne put retenir un gémissement : « Faites donc en

sorte, dit-il à Bernard, qu'aucun de nos frères ne reste dans le siècle; sinon partagez-moi en deux, car être éloigné de leur présence ou de la vôtre m'est insupportable (1). »

Bernard n'avait pas besoin de cet encouragement pour continuer son apostolat. Il s'attaqua d'abord à Guy. L'agression était hardie autant que délicate. Marié, depuis plusieurs années déjà, à une jeune fille d'une naissance égale à la sienne, Guy adorait son épouse et les deux ravissantes enfants dont elle l'avait rendu père et dont l'une était encore à la mamelle. C'était ce lien, à la fois si doux et si fort, que Bernard entreprenait de rompre. De son temps, il est vrai, de telles séparations n'avaient rien d'insolite. On voyait parfois les époux les plus unis sacrifier les joies, d'ailleurs si légitimes et si pures, de la vie de famille, pour s'adonner, chacun de son côté, aux exercices de la vie cénobitique. Les enfants, surtout de petites filles, n'avaient guère à souffrir de cette dissolution du lien familial. Le cloître où entrait leur mère pourvoyait à leur éducation et les rendait au monde, si le monde les lui redemandait. Toutefois ce régime, quels qu'en fussent les avantages spirituels, ne pouvait être qu'exceptionnel, même durant le moyen âge; et, pour tout dire, la nature y répugne. Au premier appel de Bernard, Guy fut pourtant subjugué, tant la parole de son frère était irrésistible. Mais il eut soin de subordonner son adhésion définitive au consentement exprès de son épouse, qu'une telle proposition devait nécessairement effrayer. « Qu'à cela ne tienne! s'écrie alors Bernard triomphant ; si ton épouse résiste à la grâce, Dieu, qui tient à sa disposition la maladie et la mort, saura bien la faire

(1) Gauf. *Fragm.*, p. 5. Cf. *Bern. Vita,* lib. I, c. III, n 10.

fléchir; avant Pâques elle aura cédé, de gré ou de force (1). » Élisabeth, qui connut ce propos, étant tombée malade quelques semaines plus tard, fit appeler son beau-frère et lui demanda pardon d'avoir mis sciemment et par faiblesse obstacle à ses desseins. Elle lui remit généreusement l'époux qu'elle chérissait et s'engagea à entrer avec ses petites filles dans le cloître (2).

De tous les frères de Bernard un seul s'était obstiné à méconnaître pendant quelque temps la noblesse et l'héroïsme de sa résolution : c'était Gérard. « Tout cela n'est que légèreté et folie, » disait-il. La conversion de ses frères le laissa insensible ou même le rendit dédaigneux. Il ne pouvait comprendre qu'on sacrifiât tous les avantages d'une naissance illustre et d'une carrière honorable aux rigueurs et à l'obscurité du cloître. L'éloquence de Bernard n'avait aucune prise sur cet « animal de gloire, » comme parle Tertullien. « Je vois, dit enfin l'apôtre, que la souffrance seule pourra t'éclairer; » et le touchant du doigt : « Un jour viendra, et il est proche, où une lance percera cette poitrine et y ouvrira un passage facile aux pensées du salut. » La prédiction ne tarda pas à s'accomplir. Dans un assaut où les assiégeants paraissent

(1) Gauf. *Fragm.*, Migne, p. 525.

(2) Élisabeth se retira d'abord à Jully-sous-Ravières, connu depuis sous le nom de Jully-les-Nonnains (*Bern. Vita*, lib. I, cap. III, n° 10; cf. Jobin, *Saint Bernard et sa famille*, p. 68-72; *Histoire de Jully-les-Nonnains*, Paris, 1881, p. 24-30). En 1145, elle était prieure des religieuses de Larrey près de Dijon (Gauf. *Fragm.*, ap. Migne, col. 525-526). Quelques-uns ont cru qu'elle avait également fondé l'abbaye de Prâlon, non loin de Sombernon (Chifflet, *Genus illustre*, ap. Migne, col. 1386). Mais ce point est fort obscur. De ses deux filles, l'une épousa Barthélemy de Sombernon (cf. Jobin, *Saint Bernard et sa famille*, p. XV-XX); la seconde, Adeline, devint religieuse et abbesse de Poulangy : « Abbatissa loci (Polengeii) filia erat fratris beati Bernardi » (*Chron. Clarav.*, ap. Migne, t. CLXXXV, col. 1250; cf. Jobin, *ouv. cit.*, p. 73-75).

avoir été repoussés, Gérard fut gravement blessé et fait prisonnier. Comme on le menait dans un cachot où il lui semblait qu'il n'eût plus à attendre que la mort, il s'écria épouvanté : « Je suis moine, je suis moine de Cîteaux. » Bernard, apprenant cette nouvelle, accourut pour rassurer son frère sur les suites de sa blessure et tâcher d'obtenir sa délivrance ; mais il n'eut pas même la consolation de le voir. « Courage ! lui cria-t-il en passant près de sa prison, nous allons bientôt entrer à Cîteaux ; unis-toi à nous de cœur et tu seras moine comme nous, au moins d'intention. » Mais à quelques jours de là, avant même la fin du carême, Gérard put s'échapper d'une façon que tous jugèrent providentielle, et il rejoignit, sans tarder, ses frères à Châtillon-sur-Seine (1).

C'était à Châtillon, en effet, et vraisemblablement dans le manoir paternel, non loin de cette église Saint-Vorles qui avait abrité ses premiers progrès dans la vertu, que Bernard avait réuni, dès le mois d'octobre 1111 (2), ceux qu'il pouvait déjà, malgré son jeune âge, nommer ses disciples. Il compta bientôt parmi eux, non seulement ses frères, mais encore son oncle Gaudry de Touillon, ses cousins Godefroid de la Roche (3) et le jeune Ro-

(1) Gauf. *Fragm.*, p. 5 ; *Bern. Vita*, lib. I, c. III, n°s 11 et 12.

(2) Cette date nous est fournie par le texte de Guillaume de Saint-Thierry (*Bern. Vita*, n° 13) : « Cum cæteri *primo die* in eodem essent cum Bernardo spiritu congregati, mane intrantibus eis ad ecclesiam, apostolicum illud capitulum legebatur : *Fidelis est Deus, quia qui cœpit in vobis opus bonum ipse perficiet usque in diem Jesu Christi.* » Ce passage de l'Épître aux Philippiens (I, 6) se lit aujourd'hui à la messe du XXIIe Dimanche après la Pentecôte ; chez les Cisterciens il se lisait le XXIIIe Dimanche (*Epistolare*, p. 111, Ms. 82, ancien fonds, bibliothèque de Dijon). En 1111, le XXIIe Dimanche tombait le 22 octobre et le XXIIIe le 29 octobre. C'est donc à l'une de ces deux dates qu'il faut s'attacher.

(3) *Bern. Vita*, lib. I, c. XI, n° 35. Sur la parenté de Bernard et

bert (1) qui devait plus tard lui coûter tant de larmes, enfin de jeunes gentilshommes dont le nombre allait tous les jours croissant. Son apostolat s'était exercé dans toute la région environnante, et il ne s'était guère passé de semaine, que plusieurs nobles chevaliers ne vinssent grossir la petite communauté. Son succès parut bientôt inquiétant. On en vint à se demander publiquement si son zèle, qui s'étendait ainsi de proche en proche, finirait par s'arrêter. « Il devint, nous dit son biographe, la terreur des mères et des jeunes femmes; les amis redoutaient de le voir aborder leurs amis (2). »

Bernard souhaitait vivement qu'aucun de ses camarades d'enfance ne manquât à ce rendez-vous du sacrifice. Un jour, il dit à ses frères : « J'ai encore à Mâcon un ami, Hugues de Vitry; il faut que j'aille le trouver et que je le décide à faire partie de notre association. » Hugues était, depuis quelque temps déjà, entré dans la cléricature; le clergé de son diocèse l'adulait, et les bénéfices ecclésiastiques pleuvaient sur lui; il lui suffisait de laisser son âme s'ouvrir à l'ambition, pour qu'il fût précipité dans les honneurs. Considérant cette haute fortune, les frères de Bernard voulurent dissuader leur jeune directeur d'entreprendre la démarche qu'il projetait. Mais, sans écouter ces observations inspirées par la timidité, Bernard se mit en route pour Mâcon, ou vraisemblablement une

de Godefroid, cf. Jobin, *S. Bernard*, p. XIII, XXII-XXV; Chomton, *Bulletin*, mars-avril 1891, p. 104-105.

(1) Dans deux de ses lettres, Bernard appelle Robert : *propinquus carne* (epp. 1, n° 9; 32, n° 3). D'après Jean l'Ermite, il était neveu de la bienheureuse Aleth : *nepos siquidem ejusdem matronæ de qua volumus tractare, filius autem sororis suæ* (*Bern. Vita IV*ª, n° 5). Quelle était cette sœur d'Aleth? Chifflet la nomme Diane, sur l'autorité d'un *Inventaire* de 1622 (ap. Migne, col. 1485 et 1488). Cette autorité n'est pas absolument sûre.

(2) *Bern. Vita*, lib. I, nos 10, 13, 15.

autre ville moins éloignée de Dijon. La nouvelle de son étonnante conversion l'y avait précédé et le bruit courait qu'il partait pour Jérusalem. En l'apercevant, Hugues se jeta dans ses bras, et l'arrosa de ses larmes comme pour lui reprocher sa résolution, d'une façon discrète mais éloquente. Sans prendre garde à ces pleurs dont il ne comprenait pas le véritable sens, Bernard découvrit à Hugues son vrai dessein, qui était d'ensevelir sa vie à Cîteaux. A cette révélation soudaine et imprévue, les sanglots de son ami redoublèrent et rien ne put le consoler de la journée. Le soir venu, ils se couchèrent tous les deux dans un même lit, si étroit qu'il pouvait à peine les contenir. Les pleurs de Hugues n'avaient pas cessé. Bernard, qu'ils empêchaient de dormir, l'en reprit doucement. Le lendemain matin ils coulaient encore, mais la nuit et un éclair de la grâce en avaient changé la nature. Comme Bernard s'étonnait d'une telle abondance de larmes : « Pardonnez-moi, dit Hugues, je ne pleure plus aujourd'hui pour la même raison qu'hier; hier c'était sur vous que je pleurais; aujourd'hui je pleure sur moi-même. Je connais votre âme et je comprends que c'est moi qui ai besoin de conversion et non pas vous. » Bernard, tout ravi et sûr de sa conquête, lui répondit : « C'est bien, pleurez maintenant : vos larmes sont précieuses devant Dieu. »

Cette conversion ne pouvait passer inaperçue. Les clercs, un peu mondains, qui étaient les familiers de Hugues, en conçurent un vif ressentiment contre Bernard et mirent tout en œuvre pour empêcher les deux amis de se revoir. Hugues, qu'ils essayaient de rattacher à la vie séculière, parut même un instant céder à leur avis. Bernard connut toutes ces manœuvres; on l'induisit même à douter de la fidélité de son ami. L'occasion s'offrit

bientôt à lui de s'en éclaircir. Les évêques de la région tenaient un synode provincial, auquel ils avaient convié les membres du clergé inférieur. Bernard s'y rendit, dans l'espoir d'y rencontrer Hugues. Hugues y assistait en effet; mais ses familiers montaient si bien la garde autour de lui, qu'il était impossible de l'entretenir secrètement. Bernard n'eut d'autre ressource que de prendre place auprès de lui; et comme il ne pouvait lui adresser la parole à cause de l'assistance, il se pencha amicalement sur son épaule et à son tour pleura sans bruit. Tout à coup une pluie torrentielle vint à tomber et dispersa l'assemblée qui se tenait en plein air. Pendant que tout le monde se précipitait pour chercher un abri dans le voisinage, Bernard dit à Hugues : « Reste à la pluie avec moi, j'ai un secret à te dire. » Hugues obéit. Bernard lui confia alors son inquiétude et son tourment. Mais Hugues le rassura d'un mot : « J'ai fait, il est vrai, le serment de n'être pas moine avant un an; mais en prenant cet engagement, je songeais qu'avant de faire profession, il fallait un an de noviciat. » Bernard admira le subterfuge. Ils rejoignirent tous deux, la main dans la main, les clercs hostiles qu'une pluie providentielle avait fort à propos dispersés; et chacun, à les voir, comprit qu'il serait désormais inutile d'essayer de rompre le pacte d'amitié qu'ils venaient de renouveler (1).

La retraite de Châtillon n'était qu'une école préparatoire à la vie monastique, une sorte de noviciat avant la lettre. Bernard ne s'y était enfermé avec ses amis qu'afin de donner à ceux qui étaient engagés dans le monde le temps de régler leurs affaires de famille (2). Cela lui per-

(1) Gauf. *Fragm.*, Migne, p. 528-9; cf. *Bern. Vita*, lib. I, n°s 13-14.

(2) C'est ainsi que Milon de Montbard fait don à l'abbaye de Molesme du village de Poilly (Petit, *Histoire*, I, 508). Gaudry de Touil-

mit d'étendre encore son apostolat et d'élever jusqu'à trente-deux le nombre de ses disciples. Deux de ces jeunes gens s'effrayèrent de l'avenir qui leur était réservé et « retournèrent dans le siècle, » comme parle son biographe. Les autres lui demeurèrent fidèles jusqu'au bout (1).

En voyant ces trente gentilshommes groupés autour de Bernard dans un asile si propre au recueillement, qui ne songe à saint Augustin retiré, le lendemain de sa conversion et la veille de son baptême, dans une maison de campagne, à Cassiacum, entouré de cinq ou six amis, de son fils Adéodat et de sainte Monique? Qui ne voit qu'à Châtillon comme à Cassiacum, les cœurs ne font qu'un, les pensées n'ont qu'un objet et les conversations qu'une fin, le ciel et Dieu? On aime à comparer saint Augustin et saint Bernard à cette heure décisive de leur vie. Saint Augustin ouvre le livre des Psaumes, et tous les sentiments qui remplissaient son cœur débordent à la fois : « Quels cris poussais-je vers vous, mon Dieu, dit-il dans ses *Confessions,* lorsque novice encore en votre pur amour, je lisais les Psaumes de David, ces cantiques animés d'une foi si humble et si vive! De quels élans ils m'emportaient vers vous et de quelle flamme ils me consumaient! Je brûlais de les chanter à toute la terre pour anéantir l'orgueil humain. J'étais tour à tour fris-

lon vend pareillement *casamentum Tullionis castri* à Étienne, évêque d'Autun (Petit, *Histoire*, I, 452, n° 159).

(1) *Bern. Vita*, lib. I, n°s 15 et 16. Ils étaient, ce semble, trente-trois, Bernard compris; car on sait d'une part par l'*Exordium Cisterciense* (ap. Guignard, *Monuments primitifs de la règle Cistercienne,* p. 74) que trente seulement furent reçus à Cîteaux et, d'autre part, que Robert fut écarté, ou plutôt ajourné (Bern. ep. I). C'est en ce sens qu'il faut expliquer la phrase de Guillaume de Saint-Thierry : « Cum sociis plus quam triginta » (*Bern. Vita*, lib. I, cap. VI, n° 19).

sonnant de crainte et enflammé d'espérance, et tressaillant devant votre miséricorde, ô mon Père. Et mon âme sortait par mes yeux et par ma voix, quand j'entendais votre Esprit d'amour me dire : « Enfants des hommes, « jusques à quand aurez-vous votre cœur endurci ? Pour« quoi aimez-vous la vanité et recherchez-vous le men« songe? » Qui ne reconnaît ici l'enthousiasme, la passion, les accents mêmes de Bernard prêchant à ses compagnons la vanité des choses de ce monde?

Le séjour à Châtillon-sur-Seine dura environ six mois (1). Ce fut vraisemblablement au cours du mois d'avril de l'année 1112 que les pèlerins de Cîteaux abandonnèrent cette retraite (2). Ils s'arrêtèrent, selon toute apparence, quelque temps à Fontaines-lès-Dijon, où les fils de Tescelin prirent congé de leur famille. Les adieux furent tels qu'on pouvait les attendre du père de tels enfants. Nulle faiblesse, pas de pleurs; une seule recommandation qui révèle la perspicacité du saint vieillard : « Soyez modérés, leur dit-il, et gardez en tout la mesure, je vous connais; on aura toujours quelque peine à contenir votre zèle. » Il faut avouer que ce trait peint Bernard à merveille. Nivard, trop jeune encore pour que ses frères eussent songé à lui parler du cloître, restait seul à la maison paternelle. En l'embrassant dans la cour du château, où il jouait avec des enfants de son âge, Guy crut pouvoir lui dire par manière d'adieu : « Voici, mon Nivard, nous partons; tout ce domaine est à toi, vois comme tu seras riche! » — « Eh quoi, répliqua l'enfant

(1) « Quasi mensibus sex. » *Bern. Vita*, l. c., n° 15.

(2) En 1112, Pâques tombait le 21 avril. Du texte de Geoffroy (*Fragmenta*, Migne, 525, n° IV, *ante proximum Pascha*), nous concluons que Bernard se proposait de partir pour Cîteaux vers Pâques. Les *mensibus sex* indiqués, note précédente, confirment cette conclusion. Sur la date 1112, voir note première du chapitre suivant.

qui avait du sang d'Aleth dans ses veines, vous prenez le ciel et me laissez la terre, je n'accepte pas ce partage ; » et il voulut accompagner ses frères à Cîteaux. L'inflexibilité de la Règle mit seule obstacle à son désir ; mais quand il eut seize ans, il vint résolument frapper à la porte du monastère, qui s'ouvrit enfin devant lui (1).

Les vœux secrets d'Aleth étaient exaucés ; tous ses fils avaient embrassé la vie religieuse sous la forme la plus héroïque qu'elle eût pu concevoir, la Règle de Cîteaux ; et, subissant le charme de celui qui avait été l'enfant de sa prédilection, une élite nombreuse de jeunes et nobles chevaliers avait suivi la même inspiration.

(1) Gauf. *Fragm.*, Migne, p. 525 ; cf. *Bern. Vita*, lib. I, n° 17. Surius nous donne cette précieuse variante : « Dum exirent de mansione Guidonis primogeniti, quæ Fontana dicebatur. »

CHAPITRE II

BERNARD A CITEAUX.

Le passé du monastère où entrait le jeune Bernard n'embrassait guère plus de quatorze ans (1). Nous trouvons les éléments de son histoire dans l'*Exordium Cisterciensis cœnobii* (2), rédigé par l'un de ses fondateurs, saint Étienne Harding. Le « Nouveau Monastère (3) » doit son origine à saint Robert, abbé de Molesme, un Champenois de naissance, qui, tourmenté du besoin de

(1) Le texte de la *Vita prima* (lib. I, cap. IV, n° 19) porte : *Anno ab incarnatione Domini millesimo centesimo decimo tertio, a constitutione domus Cisterciensis quindecimo*, etc. Mais dans un manuscrit de la Recension B (Ms. 398 de la biblioth. municip. de Dijon) on lit : *Anno... Domini M° C° XII°, a constitutione domus Cisterciensis XV°*. L'*Exordium magnum Cisterciense* (dist. I, cap. XVI) s'exprime également comme il suit : « Cum per quatuordecim annos... etc., quintodecimo demum a constitutione domus Cisterciensis anno, » etc. Tous ces textes sont d'accord pour fixer l'entrée de Bernard à Cîteaux dans la quinzième année du monastère, c'est-à-dire entre le 21 mars 1112 et le 21 mars 1113. De plus, les Mss. 1864 et 5369, fonds latin, de la Bibliothèque nationale, à Paris, qui représentent la Recension B de la *Vita prima,* portent la date 1111, le premier en chiffres romains, le second en toutes lettres. Il faut évidemment lire 1111, ancien style, c'est-à-dire 1112 avant Pâques. Bernard serait de la sorte entré à Cîteaux entre le 21 mars et le 21 avril 1112. Cf. Chomton (II, 23-28).

(2) Cf. Tissier (*Biblioth. Patrum Cisterciens.*, I, præf. in fin.) et Guignard (*Monuments primitifs*, p. XXX-XXXI).

(3) *Novum Monasterium*, c'est le nom qu'il porte dans l'*Exordium* et dans la Charte de fondation, *Gallia Christ.*, IV, Instrum., 233.

la perfection évangélique, avait essayé vainement de la trouver en plusieurs couvents de Champagne et de Bourgogne, notamment à Moutier-la-Celle, à Tonnerre et en dernier lieu à Molesme (1). Son idéal était la pratique, aussi littérale que possible, de la règle de saint Benoît, dont ses contemporains lui paraissaient avoir perdu la tradition et l'esprit. Plusieurs religieux de Molesme partageaient ses vues; l'un d'eux, le prieur Albéric, eut même à essuyer, en l'absence de son supérieur, une révolte des moines réfractaires à la réforme et subit entre autres outrages le fouet et la prison (2). Une sorte de coup d'État en fut la suite. Robert, prenant avec lui les frères qui formaient l'élite de son couvent, Albéric, Eudes, Jean, Étienne, Letald et Pierre, alla trouver Hugues, archevêque de Lyon, légat du Saint-Siège, et lui demanda l'autorisation de quitter Molesme pour vivre dans une solitude plus profonde, sous une règle plus sévère. Afin de ne rien brusquer, Hugues décida que les deux partis, si nettement tranchés parmi les religieux de Molesme, se sépareraient à l'amiable. De retour au milieu de ses frères, Robert résigna les fonctions abbatiales et partit, emmenant à sa suite, outre ses premiers compagnons, quatorze autres moines (3). Ils se retirèrent au milieu des bois qui séparent la Bourgogne de la Bresse, et là, dans un coin sauvage, nommé *Cistercium* ou Cîteaux (4), entre les étangs que forment le Sans-

(1) *Acta Sanctorum,* avril, t. III, p. 662-678. Manrique fait de saint Robert un Normand; mais le texte de la *Vita* porte *Campaniæ partibus oriundus* (*Acta Sanct.*, loc. cit., cap. I, p. 669).

(2) *Exordium,* p. 67, édit. Guignard.

(3) *Exordium,* p. 61-63.

(4) « Ad eremum quæ Cistercium dicebatur, » etc. *Exordium,* p. 62. Les uns font venir *Cistercium* de *Cisternis*, d'autres plus

Fond, la Vouge et le Coindon, ils établirent quelques huttes en bois, autour d'un modeste sanctuaire dédié à Notre-Dame. Leur installation date du jour des Rameaux 1098, 21 mars, fête de saint Benoît (1).

Les débuts du nouveau monastère furent pénibles. Pourtant les secours matériels lui vinrent de plusieurs côtés à la fois. Raymond, vicomte de Beaune, en avait donné l'emplacement; Eudes, duc de Bourgogne, se fit un pieux devoir de l'enrichir. Par ses soins, le gros œuvre des bâtiments claustraux fut vite achevé, et à mesure que la forêt tombait sous la hache des moines aux alentours du couvent pour se transformer en terre arable ou en pâturages, la ferme naissante se voyait peuplée de troupeaux empruntés au domaine ducal. En même temps Robert recevait des mains de l'évêque de Châlon l'investiture canonique et le bâton pastoral; et ses religieux à leur tour faisaient entre ses mains vœu de stabilité. Le « Nouveau Monastère » se trouva de la sorte constitué en véritable abbaye (2).

Mais à peine était-il érigé, qu'il eut à traverser une crise terrible. Les religieux restés à Molesme, sous la conduite d'un nouvel abbé, Geoffroy, voyant en quel discrédit leur monastère était tombé après le départ de leurs frères pour Cîteaux, redemandèrent à grands cris le retour de Robert. Leur plainte monta jusqu'à la cour du pape Urbain II; et l'archevêque de Lyon, chargé en sa qualité de légat d'examiner leur cause, jugea nécessaire de leur donner satisfaction. Robert reprit, sans mur-

vraisemblablement de *Cistels,* mot français équivalant à *palustres junci,* disent les Bollandistes. *Acta Sanct.*, april., t. III, p. 666.

(1) *Exord.*, p. 63; *Exord. Magn.*, dist. I, c. XIII, Migne, p. 1009.

(2) *Exordium,* p. 63; *Charta fund.*, ap. *Gallia Christ.,* IV, Inst., 233.

murer, le chemin de Molesme. Il pouvait se rassurer sur l'avenir de son œuvre. Si parmi ses disciples quelques-uns, déjà las des rigueurs de la discipline cistercienne, eurent la faiblesse de s'attacher à ses pas, les autres, et c'était le plus grand nombre, étaient décidés à suivre jusqu'au bout dans la solitude la voie ardue qu'il leur avait tracée (1).

Le prieur Albéric fut élu pour lui succéder (juillet-août 1099) (2). Esprit lettré, délicat, au courant des choses divines et humaines, cœur chaud et dévoué, caractère énergique et ami de la discipline, Albéric allait donner à ses frères la mesure de sa prudence et de sa force. C'est à lui que remontent les premiers règlements cisterciens qui regardent la nourriture et le vêtement. On lui doit en particulier le choix de la couleur blanche, qui devait distinguer dans l'habillement le nouvel Ordre de tous les autres membres de la grande famille bénédictine (3). Pour mettre ses frères à l'abri de la jalousie que leurs exercices éveillaient dans les monastères du voisinage, il avait pris soin, dès le début de son ministère, de placer son abbaye sous le patronage officiel du Saint-Siège (4). Quand il mourut (26 janvier 1109) l'Ordre était en pleine prospérité.

Son successeur Étienne Harding, Anglais de naissance, comme son nom l'indique, sut maintenir les traditions

(1) *Exordium*, p. 64.

(2) Albéric mourut le 26 janvier 1109, après neuf ans et demi de charge, *per novem annos et dimidium* (*Exord.*, p. 73). De là, la date approximative de son élection.

(3) *Exord.*, p. 67 et 71. La tradition attribue à Albéric l'adoption de la couleur blanche ou plutôt blanchâtre des vêtements cisterciens. Cf. *Alberici Vita*, Henriquez, ap. *Acta Sanct.*, janvier, t. II, p. 753-58.

(4) *Exord.*, p. 67-71. La bulle du pape Pascal est du 19 novembre 1100. Jaffé, *Regesta*, n° 5842.

d'austérité monastique dont l'héritage lui était légué. Pour cela, il n'eut qu'à suivre sa propre inspiration. Élevé en son pays d'origine, Sherborne, dans le Dorsetshire, Étienne avait ensuite fréquenté les écoles d'Irlande et de Paris et, au retour d'un voyage de Rome, visitant Molesme, il s'y était confiné sous la discipline de l'abbé Robert (1). La réforme n'avait pas eu de partisan plus résolu. Aussi en 1098 il n'hésita pas un instant à faire partie de l'émigration. Ce furent certainement sa science et ses vertus qui le désignèrent au choix de ses frères pour les fonctions abbatiales. Un des premiers actes de son gouvernement montre quelle vigueur il devait déployer dans l'exercice de son autorité. Bien que le duc de Bourgogne, Hugues II, fût l'un des principaux bienfaiteurs de l'abbaye, il osa lui interdire de tenir sa cour dans la chapelle, à la manière des grands seigneurs du temps et des patrons de monastères. Cette réforme fut suivie de quelques autres, qui sentent à un degré rare l'esprit de dénuement, presque le puritanisme. L'ornementation et l'ameublement de la chapelle furent réduits à leur plus simple expression. La soie et l'or en furent impitoyablement bannis ; les calices seuls et les ciboires devaient être en argent, ou en vermeil. Pour les croix, il suffisait qu'elles fussent en bois ; les candélabres et les encensoirs en fer ; les chasubles, les aubes et les amicts, de futaine ou de lin (2).

A cette austérité tout extérieure et qui ne frappait que les yeux répondait une austérité non moins rigoureuse dans les mœurs. Les visiteurs du monastère en étaient effrayés. Aussi un moment arriva où « les nouveaux Che-

(1) Sur l'abbé Étienne, cf. *Acta Sanct.*, april., II, 496-501.
(2) *Exord.*, p. 73-74.

valiers du Christ, » comme ils s'appelaient (1), durent s'inquiéter du recrutement de leur milice. La mort faisait dans leurs rangs des vides que personne ne venait remplir. On raconte qu'Étienne lui-même, considérant ces ravages, se surprit à douter du succès de sa mission et chargea un religieux mourant de venir lui annoncer de la part de Dieu quel avenir était réservé au « Nouveau Monastère. » Le moine, dit-on, fut docile, et après avoir subi son jugement au tribunal divin, il apparut à son ancien supérieur dont il releva le courage en lui montrant dans une perspective lointaine une nombreuse et étonnante postérité (2). Ce qui est sûr, c'est qu'en 1112 le vœu d'Étienne fut providentiellement comblé et ses espérances heureusement dépassées. L'arrivée de Bernard et de ses trente compagnons assurait, à n'en pouvoir douter, la perpétuité indéfinie de l'Ordre cistercien.

Le jeune seigneur de Fontaines allait donc se soumettre aux rigueurs de cette Règle bénédictine que jusque-là il n'avait fait qu'entrevoir de loin. Après avoir, selon l'usage, médité pendant quatre jours dans l'hôtellerie sur la gravité de sa résolution, il fut conduit au Chapitre, et là, prosterné devant la chaire, il attendit que l'abbé lui adressât la question sacramentelle : « Que demandez-vous? » « La miséricorde de Dieu et la vôtre, » répondit-il. Aussitôt il reçut l'ordre de se lever, et l'abbé lui expliqua les âpres exigences de la profession religieuse qu'il voulait embrasser. Ces leçons n'étaient pas pour effrayer la ferveur du fils d'Aleth; il murmura d'une voix humble et douce, qu'il était prêt à observer la Règle tout entière. « Que Dieu achève en vous ce qu'il y a commencé, » re-

(1) « Novi milites Christi. » *Exord.*, p. 72.

(2) *Exord.*, p. 74. Cf. *Bern. Vita*, lib. I, cap. III, n° 18; *Exord. Magn.*, dist. I, cap. XV et XVI, Migne, p. 1011-1014.

prit l'abbé Étienne. La communauté répondit : « Amen, » et Bernard, après s'être incliné, se retira à l'hôtellerie. Trois jours plus tard, il était introduit au noviciat pour y subir son année de « probation (1). »

Cette année fut l'une des plus laborieuses et des plus décisives de sa vie religieuse; il importe de s'y arrêter. « Bernard, se dit-il, qu'es-tu venu faire ici, » *Bernarde, ad quid venisti?* Saint Paul lui suggérait sa réponse. Au dire des chroniqueurs, il était venu chercher l'oubli du monde, dépouiller le vieil homme et crucifier sa chair avec ses convoitises. Tout dans le « Nouveau Monastère » se prêtait à cet anéantissement volontaire, auquel l'esprit trouvait son compte. On entendra plus tard dans ses instructions l'écho des pensées qui avaient occupé son âme de novice. Les choses du dehors ne pouvaient que troubler sa sérénité : « Les esprits seuls ont ici droit d'entrée, disait-il, la chair n'a rien à y faire (2). » La Règle cistercienne était le commentaire détaillé de cette mortifiante maxime.

La mortification s'étendait d'abord au vêtement, à la nourriture et au sommeil.

Le moine de Cîteaux renonçait aux frocs, c'est-à-dire aux vastes robes alors fendues des deux côtés dans les deux tiers de la hauteur, avec des attaches sur les fentes, pour empêcher les pans de voltiger; il renonçait aux pe-

(1) *S. Bened. Reg.*, cap. 58. Cf. *Consuet. cisterc.*, cap. 102, Guignard, *ouv. cit.*, p. 219. M. Guignard a publié le livre des Us (*Consuetudines*) qui comprend les Offices ecclésiastiques, les Établissements du Chapitre général et les Us des Convers, d'après un manuscrit type de Citeaux, composé en grande partie entre 1173 et 1191 (Voir preuves, *Monuments primitifs*, p. XXII).

(2) « Ingressus est... intentione ibi moriendi a cordibus et memoria hominum, » etc. « Soli spiritus ingrediantur; caro non prodest quidquam. » *Bern. Vita*, lib. I, cap. VI, nos 19-20.

lissons ou fourrures, aux capuces proprement dits, espèces de chaperons, détachés de la coule, qui protégeaient la personne par derrière, de la tête aux pieds, et par devant lui couvraient la poitrine et les bras jusqu'au poignet (1). Les caleçons, les longues étamines, tuniques de laine à manches étroites qui se portaient sur la peau pendant l'été, mais qui dans la saison rigoureuse se superposaient à un pelisson sans manches, les chainses ou chemises, lui étaient également interdits (2). Pour tous vêtements, la Règle de saint Benoît, strictement interprétée, tolérait la tunique ou robe étroite en serge qui enveloppait le corps jusqu'à mi-jambe, et la coule en laine, robe flottante pourvue de manches et surmontée d'un capuchon ou capuce (3). Aux heures de travail manuel, la coule était remplacée par le scapulaire, serré à la hauteur des reins par une ceinture en cuir. Des souliers découverts et des chausses protégeaient le bas de jambes (4). Mabillon es-

(1) « Rejicientes a se quidquid regulæ refragabatur, froccos videlicet et pellicias, capucia quoque, » etc. *Exordium*, cap. XV, p. 71. « Pelliciæ lenes et calidæ..., longæ manicæ et amplum capucium, » dit Bernard avec dédain (ep. 1, n° 11). « Non sint cucullæ deforis floccatæ, » *Instituta*, cap. XV, Guignard, p. 254. Sur la différence entre le froc et la coule, cf. Mabillon, note au n° 11 de l'épître 1re de saint Bernard.

(2) « Rejicientes a se staminia, » *Exordium*, loc. cit. Les chemises en lainage, fort différentes des chainses ou chemises proprement dites, s'appelaient *étamines* dans l'orde de Cluny. Cf. *Petri Venerab. Statuta*, cap. 63, ap. Migne, t. CLXXXIX, p. 1043. « Pellibus et camisiis non utuntur, » dit Jacques de Vitry parlant des Cisterciens du treizième siècle (*Historia orientalis et occidentalis*, cap. XIV, p. 301). Cf. *S. Bened. Reg.*, cap. 55. Les caleçons ou *femoralia* étaient tolérés par la Règle pour ceux qui se mettaient en voyage.

(3) *Bened. Reg.*, cap. 55; *Exordium*, loc. cit. Sur la longueur de la tunique, cf. Mabillon, *Préface aux Sermons de saint Bernard*, n° XLV : « Tunica quæ vix ad mediam tibiam defluebat, qualem gestabant Cistercienses. »

(4) « Caligæ et pedules. » *Bened. Reg.*, cap. 55, espèces de bas, ou

time que les premiers Cisterciens portaient aussi, en guise de caleçon, une sorte de ceinturon fermé ou *semicinctium;* la chose nous paraît douteuse (1). Durant sa « probation, » Bernard garda certainement ses vêtements séculiers (2). Mais il est à présumer que la forme en devait être peu différente des habits des religieux; autrement l'épreuve du noviciat n'eût pas eu toute la sincérité désirable. Du reste, il est sûr, — et nous le verrons plus loin, — que le capuce faisait partie de l'habillement du jeune novice (3).

La nourriture était des plus simples, pour ne pas dire des plus viles. En cela comme en tout le reste, travail, prière, repos, il fut soumis au même régime que les profès (4). La viande, le poisson, les œufs, le laitage et le pain blanc étaient des mets inconnus à Cîteaux (5). Bien que saint Benoît n'eût pas proscrit absolument l'usage du vin, il fallut, pour entrer dans l'esprit du patriarche des moines d'Occident, accepter comme règle de conduite ce principe que le « vin ne convient pas à des religieux (6). »

chausses. « Subtalares... non caprini vel corduani, sed vaccini. » *Institut.*, cap. XV, Guignard, p. 254; cf. cap. LXXXIII, p. 273.

(1) Mabillon, *Préface aux Serm. de S. Bernard*, n[os] XLIV-XLV. Le *semicinctium* dont parle le moine Nicolas dans le texte allégué n'est-il pas simplement la tunique, *quæ vix ad mediam tibiam defluebat?*

(2) *Bened. Reg.*, cap. 58; cf. Bern. *ep.* 1, n° 8.

(3) *Bern. Vita IV^a*, lib. II, n° 1. Cf. *Consuet.*, cap. 102.

(4) *Consuetud.*, cap. 102, Guignard, p. 219.

(5) *Benedict. Reg.*, cap. 39. Le pain blanc, *panis candidus*, était interdit aux moines bien portants. *Institut.*, cap. 14, Guignard, p. 253; cf. *Instit.*, cap. XIX, XXIV, XXV, L, LVI, LXI, LXII, LXIII, LXXII. Au treizième siècle Jacques de Vitry écrivait : « Carnes autem nisi in gravi infirmitate non manducant. Piscibus, ovis, lacte et caseo non vescuntur communiter. Quandoque tamen, licet raro, pietatis et relevationis intuitu pro pitanciis et summis deliciis his utuntur. » *Historia orient. et occident.*, loc. cit., p. 300.

(6) *Bened. Reg.*, cap. 40. Saint Benoît accordait à ses moines une

Les légumes, secs ou verts, l'huile, le sel et l'eau firent tous les frais de la table cénobitique (1). Cîteaux avait adopté, à la suite de saint Benoît, pour les repas de l'été une coutume qui a quelque analogie avec celle des vieux Romains. En temps de grands labeurs, deux repas, *prandium et cœna,* fixés à la sixième et à la douzième heure (de onze heures à midi, et de cinq à six heures) devaient apaiser l'appétit des frères; du 15 septembre à Pâques, sauf les dimanches, un seul repas était de règle, il se prenait à la neuvième heure, c'est-à-dire de deux à trois heures (2), ou même, pendant le carême, au coucher du soleil. Malheur alors aux estomacs qui ne pouvaient supporter vingt-quatre heures de jeûne!

Une épreuve non moins rude attendait Bernard au dortoir. Ce dortoir était commun; une pâle chandelle en éclairait l'obscurité pendant la nuit. Les lits, disposés à une petite distance l'un de l'autre et séparés par une cloison, consistaient dans une humble paillasse étalée sur une planche, et un oreiller également en paille, le tout recouvert d'une saie, *sagum* (3). C'était sur cette couche rudimentaire que le Cistercien, novice ou profès, prenait son somme. Il couchait tout habillé et les reins ceints, afin d'être toujours prêt à se rendre à la chapelle,

hémine de vin par jour, soit vraisemblablement 0,26 centilitres. Cf. Reinach, *Manuel de philologie classique*, 1880, p. 310

(1) *Bened. Reg.*, cap. 39. Cf. Bern. *ep.* 1, n° 12 : « Olus, faba, pultes, panisque cibarius cum aqua. »

(2) *Benedicti Reg.*, cap. 41; Bern. Serm. 3, in Quadrages., n° 1, « Vos, qui diebus dominicis bis comeditis; » Petri Venerab., lib. I, ep. 28, ap. Migne, p. 128.

(3) « Stramenta autem lectorum sufficiant : matta, sagum, lena et capitale. » *Bened. Reg.*, cap. 55. Cf. *Institut.*, cap. 37, ap. Guignard, p. 261. « Rejicientes a se... coopertoria, stramina lectorum, » courtepointes, matelas et lits de plumes. *Exordium,* cap. xv, p. 71. Cf. Jacques de Vitry, *Historia orient. et occid.*, p. 300.

au premier signal de l'abbé, pour l'office nocturne (1). Une pièce de laine lui servait au besoin de couverture (2).

Cet usage de conserver jour et nuit les mêmes vêtements était à lui seul une rude pénitence. Ici se pose la question de propreté dans le cloître. Les historiens de saint Bernard nous assurent que toute sa vie il eut horreur de ce qui est sale (3). C'est là le fait d'une nature délicate. Mais il ne faut pas oublier que le moyen âge n'entendait pas la propreté tout à fait comme nous la comprenons aujourd'hui. Le moine cistercien n'éprouve pas le besoin de changer de tunique une fois par semaine. S'il avait un costume de rechange, c'était pour en user quand la Règle l'autorisait à laver celui qu'il portait (4); et les jours de lavage étaient assez rares. Saint Benoît aurait craint de favoriser la sensualité, en accordant aux soins du corps une trop large part. Les bains étaient à peine tolérés; les malades seuls y avaient droit, sur une ordonnance du médecin. La Règle recommandait à l'abbé de ne les accorder que « difficilement aux religieux bien portants, surtout aux jeunes. » Chaque jour il suffisait que les frères se lavassent la figure et les mains, et le samedi les pieds (5). Le port de la barbe n'était pas absolument facultatif; les moines devaient se raser sept fois

(1) *Benedict. Reg.*, cap. 22; *Consuet.*, cap. 82, Guignard, p. 187. Cf. Jacques de Vitry, l. c.

(2) « Lena, » *Bened. Reg.*, cap. 55.

(3) « In vestibus ei paupertas semper placuit, sordes nunquam. » *Bern. Vita*, lib. III, cap. II, n° 5.

(4) *Bened. Reg.*, cap. 55.

(5) « Balnearum usus infirmis quoties expedit; sanis autem et maxime juvenibus tardius concedatur. » *Bened. Reg.*, cap. 36. Noter cependant le bain de pieds des samedis, *Consuetud.*, cap. 81. ap. Guignard, p. 185.

l'an (1); mais l'usage du peigne leur était interdit (2).

Tout cet ensemble de prescriptions marque un profond dédain de tout ce qui flatte les sens. Bien loin de reculer devant l'emploi de ces pratiques de mortification, Bernard trouvait encore moyen de les rendre plus crucifiantes. Il lui semblait qu'il ne pourrait jamais trop accabler l'animal humain, au profit de la liberté spirituelle. La pauvreté ne lui plaisait pas toute seule; il lui fallait encore le sentiment de la privation. Il goûtait une joie singulière à imposer à son corps des sacrifices que la nature a en horreur. C'est surtout dans la privation de la nourriture et dans celle du sommeil qu'il fit éclater son amour de la pénitence. Jeûner régulièrement jusqu'à none, c'est-à-dire jusqu'à deux heures après midi et quelquefois jusqu'après vêpres, sauf pendant l'été, était déjà une cruelle mortification (3). La Règle accordait aux novices comme aux profès une livre de pain par jour avec deux plats de légumes. Jamais Bernard ne consomma sa portion entière. Manger à sa faim lui paraissait chez un religieux un péché de gourmandise. Il mangeait juste assez pour ne pas tomber en défaillance, mais trop peu pour se maintenir en bonne santé. C'était évidemment là un abus. Aussi, avant la fin de son noviciat, fut-il atteint d'une maladie d'estomac qui le tourmenta toute sa vie : châtiment imprévu, mais inévitable, d'une abstinence excessive (4).

(1) *Consuetud.*, cap. 85, ap. Guignard, p. 192. Le Chapitre général de 1191 ordonna aux moines de se raser deux fois de plus par an. Martène, *Thesaurus Anecdot.*, IV, 1270.

(2) « Rejicientes a se... pectines. » *Exordium.* cap. xv, p. 71. Sur l'usage des peignes, cf. *Consuetud.*, cap. 85, *loc. cit.*

(3) « Hactenus usque ad nonam jejunavimus soli : nunc usque ad vesperam jejunabunt nobiscum pariter universi, reges et principes. clerus et populus, » etc. *In Quadrag.*, Serm. 3, n° 1. Cf. *Bened. Reg.*, cap. 41.

(4) *Bern. Vita,* lib. I, cap. IV, n°s 21-22.

Les veilles trop prolongées n'étaient pas étrangères à l'affaiblissement de sa santé. Les Cisterciens accordaient en moyenne six heures au repos de la nuit. Bernard, qui estimait que « dormir était une perte de temps, » consacrait à la méditation intérieure les précieux instants qu'il dérobait secrètement au sommeil. Il prit dès lors l'habitude, disent ses historiens, de « veiller au delà de la possibilité humaine. » *Ex tunc usque hodie vigilat ultra possibilitatem humanam.* Les douceurs du sommeil lui inspirèrent toujours quelque défiance; il trouvait peu séant qu'un moine s'y abandonnât; et plus tard, quand il entendait un de ses frères ronfler, il avait coutume de dire que c'était là « dormir d'une manière charnelle et à la façon des séculiers. » Il faut croire qu'il ne dormit jamais ainsi. Malheureusement la légèreté et surtout la brièveté de ses sommes ne purent qu'aggraver la malheureuse gastrite dont son abstinence était la cause première (1).

Par de telles mortifications, Bernard entendait affranchir son esprit des exigences du corps. Il alla plus loin; non content « de retrancher, comme le veut la Règle, les désirs de la chair (2), » il voulut crucifier jusqu'aux sens qui sont parfois des instruments trop dociles au service de la passion (3). Il étendit à la vue et à l'ouïe le supplice de l'abstinence, qu'il infligeait aux organes du goût et du toucher. Son regard était si habituellement recueilli que les spectacles du dehors lui échappaient à peu près complètement. Il passa, nous disent ses historiens, une année entière dans la salle des novices sans s'apercevoir si le

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. IV, n° 21.

(2) « Desideria carnis amputare. » *Bened. Reg.*, cap. 7.

(3) « Non solum concupiscentias carnis, quæ per sensus corporis fiunt, sed et sensus ipsos per quos fiunt. » *Bern. Vita*, lib. I, cap. IV, n° 20.

plafond en était voûté ou plat. Il ignora également durant de longs mois de quelle manière la chapelle du monastère était éclairée; un beau jour, il fut étonné d'apprendre par le témoignage d'un tiers que le chevet versait la lumière par trois fenêtres et non par une (1). Tant était profonde la modestie de ses yeux, tant il avait pris soin de mortifier la curiosité, source ordinaire de la dissipation!

Son sens de l'ouïe fut soumis à la même discipline. Il se fit de bonne heure une règle de sacrifier toute conversation qui n'eût pas pour objet les choses spirituelles. On rapporte à ce propos une curieuse anecdote. Peu de temps après son entrée dans la cellule des novices, quelques-uns de ses parents vinrent le visiter au parloir. L'entretien achevé, le pieux jeune homme se rendit à la chapelle où l'appelait l'office de none, heureux de faire trêve à la frivolité et de se retremper dans la prière. Mais quelle ne fut pas sa surprise, quand il sentit que Dieu, sourd à sa voix, lui refusait les consolations intérieures dont il était d'ordinaire inondé pendant son oraison! A force d'examiner sa conscience, il lui sembla que cette sécheresse était un châtiment de ses effusions du parloir. La pénitence dura trois semaines. Une telle leçon était dure; aussi le novice la mit-il à profit. A quelque temps de là, il reçut, avec l'assentiment de l'abbé Étienne, une autre visite. Pour échapper au péril de la dissipation, l'idée lui vint de se boucher les oreilles avec de l'étoupe, et, le capuce sur la tête, il vint s'installer, une heure durant, dans le parloir, en présence des hôtes qui désiraient l'entretenir. Ce qu'ils purent lui raconter, il ne l'entendit guère. Avant de les quitter, il leur adressa quelques paroles d'édifica-

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. IV, n° 20. L'église dont il est ici question existait encore au dix-huitième siècle; cf. Dom Martène (*Voyage littéraire*, I, p. I, p. 223-224).

tion, et rejoignit en hâte ses frères à la chapelle, enchanté du stratagème qui lui avait permis de conserver la grâce du recueillement. Son biographe nous laisse entendre que Dieu, cette fois, fut content de lui (1).

Il résulte, au moins, de cette anecdote, que Bernard était prêt à tout sacrifier pour atteindre la perfection de la sainteté et gravir les hauteurs du mysticisme. On retrouve le même esprit de haute spiritualité dans tous ses exercices. La journée du Cistercien se divisait en deux parts, la prière et le travail; c'est là qu'il nous faut maintenant suivre le jeune novice, si nous voulons surprendre tout entier le secret de sa formation et de ses vertus monastiques.

Dans l'esprit de saint Benoît l'occupation qui prime toutes les autres, c'est la prière; c'est là l'œuvre par excellence, c'est l'œuvre divin, *opus Dei, opus divinum*. Quand sonne l'heure de l' « office, » le moine doit s'y rendre avec le plus vif empressement, il faudrait presque qu'il eût des ailes pour y voler (2). Le psalmiste avait dit : *Media nocte surgebam :* « au milieu de la nuit, je me suis levé pour vous glorifier, Seigneur (3). » Du 1[er] novembre à Pâques, les Cisterciens, au saut du lit, sortent du dortoir dès une heure du matin, *hora octava,* pour chanter l'office nocturne en leur froide et obscure chapelle. Durant le reste de l'année, leur lever a lieu un peu plus tard; il suffit que, leur nocturne achevé, ils puissent commencer laudes à la première lueur de l'aurore, *incipiente luce* (4).

(1) *Bern. Vita IV*[a], lib. II, n° 1.

(2) « Ad horam divini officii, mox ut auditum fuerit signum..., summa cum festinatione curratur, cum gravitate tamen. » *Bened. Regula*, cap. 43.

(3) Psalm. 118, v. 62.

(4) *Bened. Reg.*, cap. 8. L'horaire suivi par saint Benoît et les Cis-

Ces laudes ou matines forment le premier office de leur journée qui embrasse sept exercices du même genre : Prime, Tierce, Sexte, None, Vêpres et Complies. Saint Benoît s'est encore attaché par là à imiter le Roi prophète : *Septies in die laudem dixi tibi* (1). A l'origine, Prime et Complies ne rentraient pas dans le cycle de l'office eucologique, ils étaient d'ordre absolument privé et se récitaient dans le dortoir des moines. Prime fut inventé par les religieux de la Palestine au quatrième siècle. En Occident, saint Benoît est le premier chef d'Ordre qui ait fait admettre la prière du soir dans le cours des offices, en lui donnant le nom de *Completorium* qu'elle a gardé (2). Abélard reproche aux Cisterciens d'avoir éliminé de Prime et de Complies la récitation du *Credo,* usitée de son temps, si on l'en croit, dans toutes les églises et tous les monastères (3). En terminant ces deux heures, comme les autres heures diurnes par le *Pater,* les disciples de saint Étienne ne faisaient pourtant qu'obéir à la Règle ou, si l'on veut, à la coutume primitive. Leur réforme particulière était motivée chez eux par le retour à la stricte observance. Abélard l'oubliait-il? ou faut-il croire que sur ce point son érudition se trouvait en défaut?

Nous n'avons pas à définir quelle était la composition du bréviaire cistercien. On en peut trouver les détails dans les *Us,* et dans la *Règle* même de saint Benoît (4).

terciens était celui des anciens Romains. Prime ou la première heure commençait à 6 heures du matin.

(1) Psalm. 118, v. 164; *Bened. Reg.*, cap. 16.

(2) Sur la genèse des Heures, voir Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain,* Paris, Picard, 1893, p. 2-16.

(3) Abælardi *ep. ad Bernard.*, éd. Cousin, I, 623; dans Migne, *ep.* X. L'usage que blâme Abélard fut plus tard modifié : car à l'époque de la rédaction des *Consuetudines,* on récitait *Credo* après Complies. *Consuetud.*, cap. 85, Guignard, p. 186.

(4) *Bened. Reg.*, cap. 8-18.

Il suffit de remarquer que la récitation de cet office et l'assistance à la messe offraient à la piété du moine un aliment de toutes les heures. Avec quelle religion Bernard s'en nourrissait, nul ne saurait le dire. Il relèvera plus tard, dans un de ses sermons, l'importance, l'éminence de l'*Opus Dei*. Ce qu'il exigeait de ses disciples, il le pratiquait sûrement lui-même à l'époque de son noviciat. Pureté et ferveur, telle était sa devise. Pureté d'intention d'abord; il ne souffrait pas que la moindre distraction troublât son âme durant la psalmodie, et ce n'étaient pas seulement les pensées oiseuses qu'il écartait ainsi inexorablement : pensées pieuses recueillies dans ses lectures, souvenirs de l'instruction qu'il venait d'entendre, en un mot tout ce qui n'était pas le psaume, l'hymne ou le répons entonné, avait infailliblement le même sort. A cette sincérité dans l'exécution de la liturgie, il joignait un accent de profonde dévotion. La Règle défendait qu'on chantât en voix de fausset. Bernard, qui traita toujours le chant avec un souverain respect, n'avait pas besoin d'une telle recommandation. Il ne comprenait pas qu'un moine pût psalmodier mollement, languissamment, d'une voix endormie, d'un ton nasillard, mutilant les mots, mangeant les syllabes. « Chantez donc à pleine voix, disait-il; quand on répète les paroles de l'Esprit-Saint, il faut dans le son et dans l'accent quelque chose de viril (1). » Ainsi chantait le jeune novice.

La prière prenait au Cistercien environ six heures; le

(1) « Pure et strenue... non parcentes vocibus... sed virili, ut dignum est, et sonitu et affectu, » etc. *In Cant.*, Serm. 47, n° 8. « Ut affectuosius et virilius psalleretur. » *Bern. Vita*, lib. IV, cap. I, n° 3. « Sic stemus ad psallendum, ut mens nostra concordet voci nostræ. » *Bened. Reg.*, cap. 19. Cf. *Institut.*, cap. 73, Guignard, p. 271.

reste de sa journée était consacré au travail. Une réunion matinale de toute la communauté reliait l'un à l'autre ces deux exercices, c'était le chapitre ou *capitulum* qui s'ouvrait par la récitation du Symbole des Apôtres, se continuait par la coulpe et la lecture du Martyrologe suivi du verset *Pretiosa in conspectu Domini* et de l'oraison *Sancta Maria et omnes sancti*. Mais la tenue du chapitre avait une autre raison d'être; s'il était placé ainsi au début de la journée, c'était pour que la tâche de chaque moine fût déterminée d'avance et la bénédiction de Dieu appelée sur l'œuvre des mains de ses serviteurs. De là le verset trois fois répété : *Deus in adjutorium*, auquel on ajoutait le *Respice in servos tuos* et la belle oraison : *Dirigere et sanctificare*. Avant de lever la séance, on lisait un ou plusieurs articles de la Règle de saint Benoît, afin que nul ne pût se prévaloir de l'ignorance de la loi à laquelle il s'était assujetti; cette lecture était précédée de la bénédiction de l'abbé : deux rubriques purement monastiques qui passèrent dans la liturgie romaine. Il est aisé de reconnaître dans la série de ces prières ou exercices capitulaires l'appendice que le bréviaire a finalement rattaché à l'office de Prime, en remplaçant la lecture de la Règle bénédictine par une leçon brève. Anciennement, en effet, le chapitre se tenait immédiatement après Prime. Les *Us* de Cîteaux le reportent après la messe (1); mais on sait que si la messe de communauté était parfois supprimée, le chapitre ne l'était jamais.

A l'issue du chapitre, le Cistercien se livrait au travail, soit manuel, soit intellectuel. C'est la gloire du patriarche des moines d'Occident d'avoir mis en honneur le travail

(1) *Consuetud.*, cap. 69-70, Guignard, p. 176-177.

manuel. « Un vrai moine, disait-il, doit vivre du travail de ses mains (1). » En conséquence, la Règle déterminait certaines heures où tous les religieux sans exception vaquaient aux occupations purement matérielles que nécessite la bonne administration d'une ferme. En été, c'est-à-dire de Pâques au 1er octobre, chaque frère accomplit, dans le cloître même, dans la plaine ou dans la forêt, de six heures du matin à neuf heures, et de deux heures après midi à cinq heures, la tâche qui lui est assignée. A l'époque de la fenaison et de la moisson, ce règlement fixe ne saurait être observé rigoureusement. C'est la nécessité seule qui fait loi. Pour sauver les fourrages et les grains, on transpose sans scrupule l'heure de l'office divin; la messe est même quelquefois supprimée; ou du moins les frères sont, en raison de la presse, dispensés d'y assister. Du 1er octobre au mercredi des Cendres, le travail manuel embrasse sept heures, de sept heures du matin à deux heures de l'après-midi. Pendant le carême la durée en est la même; seulement il commence à neuf heures et finit à quatre (2).

Pour un gentilhomme habitué aux aises de la vie de château, une telle besogne n'offrait rien de bien attrayant. Bernard s'y livra pourtant avec ardeur. Ses historiens nous racontent qu'il y goûtait de véritables délices. Mais son adresse et sa force musculaire ne répondaient pas toujours à sa bonne volonté. On peut douter qu'il ait su diriger une charrue ou porter de lourds fardeaux. Quand ses frères étaient occupés à des

(1) « Tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt. » *Bened. Reg.*, cap. 48.

(2) *Bened. Reg.*, cap. 48. Sur la suppression de la messe en temps de presse, cf. Bernard, *In Cantica*, serm. L, n° 5; *Consuet.*, cap. 84, Guignard, p. 190-192.

travaux de ce genre, nous dit Guillaume de Saint-Thierry, il se réfugiait dans d'autres menus ouvrages, d'une utilité non moindre, mais de plus facile exécution : il bêchait le jardin, il fendait le bois, le portait sur ses épaules, le rangeait dans le bûcher. La besogne en apparence la plus vile avait pour lui un charme de plus. Il se consolait de n'être ni robuste ni habile, en balayant le cloître ou en lavant les écuelles. Un jour, cependant, le sentiment de son incapacité lui arracha des larmes. C'était le temps de la moisson; toute la communauté était aux champs, faucille en mains. Le poignet de Bernard se prêtait mal au maniement d'un tel outil; ses frères ou peut-être l'abbé Étienne, voyant sa gaucherie et son embarras, lui firent signe de se tenir en repos. Il fallut obéir; mais humilié de l'espèce de commisération que renfermait un pareil ordre, il tomba à genoux et pria Dieu en pleurant de lui accorder, comme une grâce, l'art de couper le blé. Son vœu fut exaucé. A partir de ce jour, il mania la faucille avec une dextérité rare et devint l'un des meilleurs moissonneurs du couvent. Aussi, plus tard, se félicitait-il avec quelque complaisance de ce petit talent, dans lequel il aimait à reconnaître un don de Dieu (1).

Quelle que fût, au dire de son biographe, sa « dévotion » pour les ouvrages de ce genre, il est douteux qu'elle ait jamais égalé le goût et l'ardeur qu'il apportait aux travaux de l'esprit. De Pâques au 1er octobre, le Cistercien, spécialement occupé aux travaux de la campagne, ne consacrait guère, sauf les dimanches et les fêtes, plus de deux heures par jour à la lecture, soit de neuf heures à onze heures du matin. La Règle ce-

(1) *Bern. Vita,* lib. I, cap. IV, nos 23-24.

pendant ne lui interdisait pas de prendre un livre au lieu de faire la sieste, entre le déjeuner, *prandium*, et l'office de None qui se récitait à une heure et demie. L'hiver était plus particulièrement le temps des études. Les « moines vaquaient à la lecture, » deux heures ou même plus dans la matinée, et l'après-midi, depuis la fin du repas jusqu'aux vêpres, jusqu'à la « synaxe du soir, » comme s'exprime la Règle. Cela donne une moyenne de cinq heures environ de travail intellectuel. Les dimanches et les fêtes se partageaient exclusivement entre l'office et la lecture. Cette lecture n'était guère variée. Saint Benoît ne parle que de lecture pieuse, lecture divine, *lectio divina* (1). Il faut entendre par là l'Écriture et les Pères, ou encore la Vie des Saints. Tels furent certainement les ouvrages dont se nourrit l'âme de Bernard durant son noviciat, et il est infiniment probable qu'il n'en connut point d'autres.

Grâce aux immortels travaux de la Congrégation de Saint-Maur, l'usage s'est introduit depuis longtemps dans le langage usuel de faire du nom de « Bénédictin » le synonyme de savant et d'érudit. On se tromperait étrangement, si l'on appliquait cette qualification aux Cisterciens, bien qu'ils appartinssent au même titre que les Mabillon et les Montfaucon à la grande famille bénédictine. Cîteaux ne fut pas une école de science, pas même de science théologique. Ce serait cependant méconnaître l'un des plus grands services de l'Ordre que de le croire absolument étranger aux idées littéraires et au sens de l'érudition. Les maîtres de saint Bernard nous ont légué une œuvre de critique biblique, supérieure à tout ce qu'ont produit en ce genre les autres

(1) *Bened. Reg.*, cap. 48; cf. *Consuetud.*, cap. 70 et 71, ap. Guignard, p. 158-159, 172-174.

monastères contemporains, sans excepter Cluny dont le culte pour les sciences et les arts est pourtant bien connu. Étienne Harding, frappé des divergences nombreuses et profondes qui existaient entre les différents manuscrits de l'Écriture sainte, osa entreprendre une Recension de la Vulgate latine en usage dans sa région. Pour les livres de l'Ancien Testament où, à défaut de l'original, on pouvait retrouver un texte hébreu ou chaldaïque traditionnel, il n'hésita pas à consulter les rabbins juifs de son voisinage.

Si on s'en rapportait à sa préface, on serait tenté de croire que l'hébreu seul lui servit de type; mais les notes marginales destinées à justifier ses corrections nous apprennent qu'il avait également sous les yeux d'anciens manuscrits latins : *Ita in hebraicis et latinis libris,* lisons-nous à toutes les pages de certains livres. A cet égard encore, saint Étienne fut un précurseur; les correcteurs de la Bible dont s'honore le treizième siècle semèrent, à son imitation, leurs marges de gloses et remarques justificatives.

En cela, ils furent moins sobres que lui et non sans raison. La réforme Stéphanique, si remarquable soit-elle, n'était qu'un essai qui devait rester stérile, faute de méthode. La critique moderne n'en loue pas moins l'intention qui était excellente et les efforts qui, sur certains points, n'ont pas été sans fruit. L'œuvre était terminée dès l'année 1109. On peut voir encore aujourd'hui à la Bibliothèque municipale de Dijon, sous le n° 9 *bis,* le vénérable manuscrit qui devait servir de type à toutes les Bibles cisterciennes. Après nous avoir raconté de quelle manière il avait exécuté cette Recension, l'auteur ajoute : « Je supplie instamment ceux qui liront ce volume de ne pas y interpoler de nouveau les parties des versets ou les

versets dont je parle. Les endroits où ils se trouvaient sont assez visibles, car les grattages opérés sur le parchemin en conservent la trace. Par l'autorité de Dieu et de notre Ordre, j'interdis à qui que ce soit de traiter sans respect ce livre si laborieusement préparé, de le crayonner ou d'y insérer la moindre note à la marge (1). »

Saint Étienne, dans ces lignes, ne semble viser directement que sa Recension de l'Ancien Testament. Il n'est cependant pas douteux qu'il ait retouché, selon la même méthode, le Nouveau qui présente dans son manuscrit des corrections analogues (2). Ce travail de revision se rattache à un système général de réforme bibliographique, que les fondateurs du « Nouveau Monastère » avaient décrétée, pour établir l'uniformité dans toutes les maisons de l'Ordre. En arrivant à Cîteaux, les seuls livres qu'ils eussent entre les mains étaient des bréviaires et des missels. Après le départ de saint Robert, ils durent demander comme une grâce à leurs frères de Molesme l'autorisation de conserver leur Psautier jusqu'à la Saint-Jean de l'année suivante, pour en prendre copie (3). Leur bibliothèque liturgique était donc tout entière à former. Ils en prirent occasion pour établir, au moyen d'études comparatives, sur les manuscrits qu'ils

(1) Ms. 9 *bis*, t. II, fol. 150 et suiv., *Biblioth. de Dijon*, Migne, *Patrol. latine*, CLXVI, 1373-1376.

(2) Voir Martin, *Saint Étienne Harding et les premiers Recenseurs de la Vulgate latine*, Amiens, 1887, n° 8°, Extrait de la *Revue des sciences ecclésiastiques*, p. 33-34; Samuel Berger, *Quam notitiam linguæ hebraicæ habuerint Christiani medii ævi temporibus in Gallia*, Parisiis, 1893, p. 9-11, et surtout Denifle, *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, 1888, t. IV, p. 263 et suiv., 471 et suiv., particulièrement p. 473-474.

(3) *Exordium*, p. 96. Ce *breviarium* serait, selon la tradition, le fameux Psautier de Cîteaux, dit de saint Robert (*Biblioth. de Dijon*, n° 12, ancien fonds; n° 30 du catalogue Omont).

purent consulter, un exemplaire-type, auquel chaque livre liturgique devait être absolument conforme. Et par ces « livres qu'il n'était pas permis d'avoir différents » dans les monastères cisterciens, il faut entendre « le Missel, l'Épistolaire, la Bible (*Textus*), le Collectaire, le Graduel, l'Antiphonaire, la Règle, l'Hymnaire, le Psautier, le Lectionnaire et le Calendrier (1). » La composition de l'exemplaire-type de chacun de ces ouvrages et les transcriptions du texte définitif occupaient évidemment encore les loisirs studieux d'Étienne et de ses moines au temps du noviciat de Bernard. Quelle part prit-il personnellement à ces travaux? Nous ne saurions le dire; peut-être aucune. Mais à coup sûr, il ne resta pas indifférent au mouvement scientifique qui entraînait les esprits autour de lui.

En sa qualité de novice, il se contenta sans doute d'étudier la Règle, l'Écriture Sainte et les Pères (2). « Il lut la Bible en toute simplicité et livre après livre, » nous dit son biographe. L'étude des Pères et des commentateurs orthodoxes ne venait qu'au second rang dans son estime et dans ses goûts. Il trouvait un plaisir délicat à poursuivre et à saisir de lui-même dans le texte sacré la pensée de l'Esprit-Saint. « Les choses ainsi goûtées à leur

(1) *Carta charitatis*, ap. Guignard, p. 80; *Instituta*, cap. III, *ibid.*, p. 250. Nous avons vu comment s'était faite la Recension de la Bible. Une note (*Biblioth. de Dijon*, n° 12, anciens fonds, fol. 10) nous fait observer que les Cisterciens modifièrent le Calendrier du Psautier de saint Robert : « Ordo non acceptavit precedens Kalendarium nec sequentem litaniam. » Ils adoptèrent le Martyrologe d'Usuard, en y introduisant quelques additions ou corrections. Le manuscrit n° 82 de la Bibliothèque de Dijon, 114 du catalogue Omont, contenait non seulement le Bréviaire, le Missel et les Us, édités par Guignard, mais encore le Psautier, les Cantiques, l'Hymnaire, l'Antiphonaire et le Graduel, cinq ouvrages perdus.

(2) *Bened. Reg.*, cap. 58; *Bern. Vita*, lib. I, cap. IX, n° 34.

source ont plus de saveur, » disait-il (1). Si plus tard on remarque dans ses écrits un style d'un tour biblique, il ne faut pas s'en étonner. Lui-même nous en indique le secret par un mot typique, *ruminatio psalmorum* (2); si les expressions de l'Écriture Sainte lui sont familières, c'est à force de les avoir « ruminées ».

La Règle monastique favorisait singulièrement cette méthode de travail. Pendant le temps consacré aux labeurs manuels, au milieu du silence des plaines et des heures, le moine avait-il rien de mieux à faire que de repasser en son cœur les textes qu'il avait recueillis de ses lectures ou retenus de sa méditation du matin? Les mots ainsi approfondis se gravaient d'une manière ineffaçable dans sa mémoire. Bernard faisait sûrement allusion à ce travail intime de la pensée, quand il disait qu' « il n'avait jamais eu d'autres maîtres que les chênes et les hêtres. » Ce mot plein de finesse a trompé bien des historiens. Il a fait croire que l'abbé de Clairvaux était, à sa manière et comme la plupart des grands génies, un amant de la nature. Rien de plus faux (3). La mortification qu'il a constamment exercée sur tous ses sens le rendit de bonne heure insensible aux magnifiques spectacles que l'univers offre au regard de l'homme. N'avons-

(1) *Bern. Vita,* loc. cit.

(2) *In Festo SS. Petri et Pauli*, Serm. II, n° 2.

(3) « Quidquid in Scripturis valet, quidquid in eis spiritualiter sentit, maxime *in silvis et in agris meditando et orando* se confitetur accepisse; et in hoc nullos aliquando se magistros habuisse, nisi quercus et fagos, joco illo suo gratioso inter amicos dicere solet. » *Bern. Vita*, lib. I, cap. IV, n° 23. « Experto crede : aliquid amplius invenies *in silvis quam in libris. Ligna et lapides docebunt te* quod a magistris audire non possis. » Bern. *ep.* 106, n° 2. Ces deux textes s'éclairent l'un l'autre et se passent de commentaire. Les mots que nous avons soulignés montrent à quoi se réduit cet amour de la nature que l'on prête si gratuitement à saint Bernard.

nous pas observé qu'il portait la modestie des yeux jusqu'à n'oser les lever au plafond de sa cellule et les fixer sur le chevet de la chapelle? Plus tard, il côtoiera de même toute une journée le lac de Lausanne sans y prendre garde (1), tant son esprit était occupé intérieurement! Ne l'oublions pas, la terre n'a pour lui aucun charme; lorsqu'il y jette un regard furtif, ce n'est que pour remonter aussitôt par la pensée vers le ciel. Les chênes et les hêtres ne lui ont jamais raconté d'autres merveilles que celles qu'il avait déjà vues dans ses parchemins. Les images vives et pittoresques qu'on rencontre parfois dans ses écrits ne sont que des emprunts bibliques ou des souvenirs d'enfance et de jeunesse. Bref, il fut par excellence un homme de recueillement et de méditation; et des deux livres que Dieu a mis sous nos yeux pour nous instruire, la nature et la Bible, il n'a jamais bien su lire que le second.

Au milieu de ces occupations graves qui remplissaient les journées de Bernard durant son noviciat, on peut se demander quelle part la Règle accordait à ce que nous appelons vulgairement la récréation. Les Cisterciens ne connaissaient pas ce genre d'exercice. On a prétendu récemment qu'ils consacraient certaines heures de loisir à faire des vers. Nous avons démontré ailleurs l'invraisemblance d'une telle assertion (2). Ces heures de loisir n'ont jamais existé. Chaque jour, il est vrai, soit après la *cœna* en été, soit après Vêpres en hiver, tous les frères se réunissaient pour faire en commun ce qu'on a nommé depuis « la collation », c'est-à-dire une petite conférence ou une lecture pieuse, choisie dans l'Écriture sainte ou

(1) *Bern. Vita,* lib. I, cap. II, n° 4.

(2) Vacandard, *Les Poèmes latins attribués à saint Bernard*, dans la *Revue des Quest. hist.*, 1891, t. XLIX, p. 220-224.

dans la Vie des Pères. En cet instant destiné à détendre l'esprit, la règle du silence qui pesait sur toutes les heures de la journée se relâchait un peu de sa rigueur. La lecture se terminait vraisemblablement par une conversation où les langues se déliaient en toute liberté. Ce délassement n'avait d'autres limites que celles du bon goût et de la piété. Jamais de plaisanteries, jamais de bouffonneries surtout, jamais de réflexions propres à provoquer des éclats de rire; la Règle les interdisait expressément. Dans ces pieuses conférences, il était bien rare que les novices prissent la parole; ils se bornaient à écouter leurs aînés, à tirer de l'entretien leur profit spirituel; et si le narrateur donnait à son récit un tour piquant ou enjoué, ils se contentaient de sourire (1). Bernard contracta dès lors, au sein des conversations les plus diverses de caractère, cette habitude de réserve et de gravité qui le distingua toute sa vie. Longtemps après, il répétait volontiers « qu'il ne se souvenait pas d'avoir jamais ri aux éclats depuis sa conversion et que le plus qu'il pouvait faire, » en écoutant des choses plaisantes, « était de sourire (2). »

Il est probable que le fils d'Aleth ne vit pas sans émotion s'achever l'année de son noviciat. Une dernière fois, avant de franchir le pas qui allait pour jamais le séparer du monde, il dut revoir en pensée tous les articles de la Règle bénédictine et, faisant un retour sur lui-même,

(1) *Bened. Reg.*, cap. 5 et 42. Nous avons interprété ces deux articles de la Règle, à l'aide du Sermon XVII de saint Bernard, *de Diversis*, particulièrement, n° 3 : *Libet confabulari, aiunt, donec hora prætereat*, etc., et du texte suivant de Jacques de Vitry : « Silentium autem per totum fere diem observantes mutuis collocutionibus et collationibus spiritualibus *unam sibi horam* reservant, invicem consolantes et invicem instruentes. » *Histor. orient. et occid.*, p. 300. Cf. *Consuet.*, cap. 81, ap. Guignard, p. 185-186; *Institut.*, cap. 88, *ibid.*, p. 274.

(2) *Bern. Vita*, lib. III, cap. II, n° 5.

prendre sous le regard de Dieu la mesure de ses forces. Était-il prêt à faire, par le quadruple vœu de pauvreté, de chasteté, d'obéissance et de stabilité, le sacrifice de ses biens et de sa personne, de son corps, de sa volonté, de sa liberté même (1)? Dans ce retour sur lui-même, dans cet examen consciencieux, il fut heureux de constater que son année de probation n'avait fait qu'affermir sa résolution première. L'abbé Étienne jugea pareillement que l'épreuve était décisive. Ce fut dans l'histoire de Cîteaux un jour solennel entre tous, quand Bernard et ses trente compagnons furent admis à prononcer leurs vœux. Dès le matin, les pieux novices parurent devant le Chapitre, afin que l'abbé leur coupât les cheveux. La tonsure achevée, ils se rendirent à la chapelle. La messe commença; après l'évangile, Bernard, — lui seul ici occupe notre attention, — vint se prosterner aux pieds du Père abbé tenant à la main le parchemin qui contenait la formule de sa « pétition » et de ses engagements. Il la lut tout haut, y apposa une croix pour signature et la déposa sur l'autel du côté de l'épître. Cela fait, il retourna à sa place et récita le verset du psaume : « Recevez-moi, Seigneur, selon votre parole et je vivrai, et ne me confondez pas dans mon attente. » La communauté, s'unissant à sa prière, répéta trois fois la même invocation, en y ajoutant le *Gloria Patri*. Puis le chantre entonna le *Miserere*. Pendant que le chœur continuait le psaume, Bernard se jeta aux genoux du Père abbé qui lui donna l'accolade; il fit ensuite le tour du chœur, se prosternant de la même façon devant chacun des frères et revint se jeter la

(1) « Quibus nec corpora sua nec voluntates licet habere in propria potestate. » *Bened. Reg.*, cap. 33. « Quippe qui nec proprii corporis potestatem se habiturum sciat... Non liceat de monasterio egredi. » *Ibid.*, cap. 58.

face contre terre aux pieds de l'abbé qui acheva sur lui les prières de la bénédiction. Ce fut encore saint Étienne qui lui ôta solennellement les habits séculiers et le revêtit de la coule blanche en disant : « Que le Seigneur vous couvre de ce vêtement de salut. » Amen! répondit la communauté. Aussitôt Bernard alla reprendre sa place au chœur et la messe continua (1) : c'en est fait, le fils d'Aleth était moine et moine de Cîteaux.

(1) *Bened. Reg.*, cap 58 : *Consuetud.*, cap. 102, Guignard, p. 220-221.

CHAPITRE III

COMMENCEMENTS DE CLAIRVAUX.

L'arrivée de Bernard à Cîteaux, au milieu du printemps de l'année 1112, avait ouvert pour le « Nouveau Monastère » une ère de prospérité. En moins de deux ans, la ruche conventuelle s'était remplie au point de déborder, et, dès le mois de juin 1115, elle essaimait pour la troisième fois (1). Sollicité par la générosité du comte de Troyes, Hugues Ier (2), et de quelques autres bienfaiteurs de l'Ordre, le nouvel essaim allait prendre la direction du nord et s'abattre sur les bords de l'Aube. Bernard lui-même en était le chef. L'abbé de Cîteaux

(1) Les deux premières fondations de Cîteaux sont la Ferté-sur-Grosne (Saône-et-Loire), 17 mai 1113, et Pontigny (Yonne), 31 mai 1114.

(2) La part de Hugues dans la fondation de Clairvaux n'est pas aisée à déterminer. La charte de donation publiée sous son nom (Ms. 2414 de la Bibl. de Troyes, *Gallia Christ.*, IV, Inst. 155) est apocryphe. M. d'Arbois de Jubainville en démontre l'inauthenticité par l'étude des caractères extérieurs (*Essai sur les sceaux des comtes de Champagne*, Paris, 1856, p. 9-10). Du contenu de la charte nous croyons pouvoir tirer la même conclusion. Les donations de Raynaud de Perrecin, de Josbert de la Ferté, même celles de Geoffroy Felonie ou Félénie qui y figurent, n'ont rien qui nous étonne; on les retrouve dans le *Cartulaire* de Clairvaux. Mais ce qui est remarquable, c'est que les témoins de ces donations, dans le *Cartulaire*, sont différents des témoins qui figurent dans la prétendue charte de Hugues. Or, l'authenticité du *Cartulaire* est inattaquable. — Sur les bienfaits de Hugues en faveur de Clairvaux, cf. Bern. *ep.* 31.

n'avait pas craint de confier au jeune profès, malgré son inexpérience et sa frêle santé, la conduite de douze religieux, pour la plupart plus âgés que lui. Ce choix était fait pour déconcerter les anciens et les habiles du cloître; mais les réflexions pessimistes qu'il suscita n'ébranlèrent aucunement la résolution du clairvoyant Étienne, et l'avenir se chargea de lui donner raison (1).

Parmi les moines qui formaient le cortège de Bernard, nous distinguons ses trois frères, son oncle Gaudry, son cousin Godefroid de la Roche et un frère du nom de Guibert (2). Leur départ se fit avec la solennité et dans l'ordre accoutumés. Étienne, ayant pris sur l'autel un crucifix, le remit aux mains du nouvel abbé qu'il venait d'instituer; et Bernard sortit processionnellement de l'église et du monastère, suivi de ses compagnons qui emportaient précieusement sous leurs tuniques les objets nécessaires pour la célébration du service divin, reliques des saints, vases sacrés, ornements sacerdotaux et livres liturgiques. Après une ou deux journées de marche, les pieux pèlerins, qui figuraient par leur nombre le collège apostolique, atteignirent les confins du plateau de Langres, pénétrèrent dans la vallée de l'Aube et, traversant la Ferté, où demeurait Josbert, un parent de Bernard (3), puis Ville, où florissait une autre branche de sa famille (4), s'arrêtèrent dans le voisinage de ce village, à une distance d'environ quatre kilomètres. En cet endroit débouchait, sur la rive gauche de l'Aube, un vallon d'une profondeur de mille à douze cents mètres,

(1) *Bern. Vita,* lib. I, c. v, n° 25.
(2) *Bern. Vita,* c. vi, n° 27; vii, n° 31; ix, n° 45; lib. IV, n° 10; *Vita IV*ᵃ, lib. II, n° 3; Chifflet, dans Migne, p. 1399.
(3) *Bern. Vita,* lib. I, c. ix, n° 43.
(4) Cf. *Chronicon Claravall.,* ad ann. 1184, Migne, col. 1250.

connu sous le nom de « vallée de l'Absinthe. » Malgré les broussailles qui en fermaient l'entrée et qui lui donnaient un aspect sauvage, il attira l'attention des voyageurs et piqua leur curiosité. Un ruisseau l'arrosait; la lumière le baignait. Largement ouvert à l'orient, il allait se rétrécissant vers l'ouest, et là, borné brusquement par un coteau ombragé d'arbres séculaires, il se bifurquait en deux gorges étroites, l'une aride, tournée vers le nord-ouest, l'autre égayée par un mince filet d'eau, au sud-ouest. Deux coteaux de hauteur à peu près égale le fermaient au nord et au sud (1). Il eût été difficile de trouver une vallée mieux éclairée; du matin jusqu'au soir la lumière, reflétée par les collines qui l'encadraient, s'y emmagasinait avec la chaleur. Les ombres ne commençaient à l'envahir, en s'allongeant de l'ouest à l'est, qu'à l'heure du crépuscule. Avant que la nuit tombât. les rayons du soleil couchant, que la forêt allait raccourcir et masquer, « enfilaient toute la vallée, » comme avaient fait le matin, en sens opposé, les rayons du soleil levant.

La profonde solitude et la splendide clarté de ce désert, environné d'une ceinture de forêts tranquilles, charma les austères disciples de Cîteaux. Bernard n'ignorait pas qu'il avait mis le pied sur le domaine du comte de Troyes. C'est là qu'il résolut de fixer ses pas et de planter sa tente. Le 25 juin 1115 (2), il jetait au centre même de la vallée de l'Absinthe les fondements d'une abbaye qui, après Cîteaux, devait être la plus illustre de l'Ordre. Cinq ou six semaines furent employées à tracer l'enceinte d'un cimetière, à installer un autel et à

(1) *Bern. Vita*, cap. v, n° 25; cap. VII, n° 35.

(2) Nous suivons ici l'opinion reçue qui a pour elle toutes les probabilités. Cf. 1re édition, t. I, p. 63, note.

construire les fragiles cabanes qui devaient abriter provisoirement la nouvelle colonie.

En même temps se posait une question pressante. Le nouvel abbé, à ce qu'il semble, n'était pas encore prêtre. On peut croire que Bernard, qui allait placer sa chapelle sous le vocable de Notre-Dame, était désireux de recevoir l'ordination sacerdotale vers l'époque de l'Assomption de la Sainte Vierge. Or, par une coïncidence fâcheuse, l'Ordinaire du lieu, Joceran, évêque de Langres, avait à cette date quitté son diocèse, pour assister le 15 août au concile de Tournus. Son absence inopportune, sinon imprévue, jetait Bernard dans l'embarras. Il lui fallait chercher dans le voisinage un autre pontife consécrateur. Ses frères consultés désignèrent d'une commune voix pour cet office un prélat que sa réputation de science et de piété plaçait au premier rang parmi ses contemporains, l'illustre écolâtre de Notre-Dame de Paris, le saint fondateur du cloître de Saint-Victor, l'éminent évêque de Châlons-sur-Marne, Guillaume de Champeaux. Suivant cet ingénieux avis, Bernard se mit en chemin pour Châlons, accompagné d'un religieux du nom d'Elbold. Entre les deux moines ressortait le plus frappant contraste, nous dit Guillaume de Saint-Thierry; l'un jeune encore, mais déjà affaibli par les austérités, le front modeste, l'œil timide, la figure émaciée et pâle, inspirait la compassion non moins que le respect; l'autre, au contraire, déjà avancé en âge, couronné de cheveux blancs, mais d'une santé robuste et d'une taille élégante, semblait attester par la fermeté de son allure qu'il était né pour le commandement. Plusieurs furent trompés par ces apparences; en particulier, les clercs, chargés d'introduire les deux visiteurs auprès de l'évêque de Châlons, furent confus d'apprendre qu'ils avaient adressé

au disciple les hommages qu'ils croyaient avoir rendus au maître. Guillaume de Champeaux, plus perspicace, eut à peine aperçu Bernard, qu'il reconnut en lui « l'homme prédestiné, » *servum Dei*. Il entoura le jeune abbé de prévenances et d'honneurs. Les longs entretiens qu'il eut avec lui, confirmant sa première impression, lui firent pressentir la haute vocation et la grandeur future de son hôte.

De ce jour fut nouée entre l'évêque et le moine une amitié qui ne fit que se resserrer avec les années et que la mort du premier, arrivée six ans plus tard, ne devait pas même rompre. « Ils ne furent plus qu'un seul cœur et une seule âme dans le Seigneur, » nous dit un témoin. Tout fut commun entre eux ; Clairvaux devint en quelque sorte la propre maison de l'évêque, et Châlons l'hôtellerie des religieux de Clairvaux. Aujourd'hui, c'est surtout Guillaume que l'on estime honoré de cette intimité ; en 1115, Bernard en recueillait tous les avantages. Ce fut l'exemple de Guillaume de Champeaux qui attira sur lui d'abord l'attention de la province de Reims, puis celle de toute la France du nord. Tous apprirent d'un si pieux évêque à le révérer comme un envoyé de Dieu, *Angelus Dei* (1).

Mais avant que son nom et ses vertus se révélassent au monde, Bernard devait subir plus d'une épreuve amère. La construction de son monastère et la direction spirituelle de ses religieux réclamèrent d'abord tous ses soins. Rien ne lui faisait augurer que la vallée de l'Absinthe dût jamais attirer des flots de moines ou de novi-

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, n° 31. Méglinger pense, comme nous (*Iter Cist.*, n° 61), que Bernard fut ordonné prêtre à Châlons : *A Catalaunensi episcopo in sacerdotem simul atque abbatem initiatus.*

ces. Aussi les premiers bâtiments claustraux furent-ils élevés sur un plan un peu mesquin, où la communauté se trouva bientôt fatalement à l'étroit (1). La chapelle même ne reçut aucun caractère monumental. Elle est aujourd'hui complètement rasée. Mais les diverses planches de dom Milley et la description que dom Méglinger nous en a donnée après sa visite de l'année 1667, nous peuvent en fournir encore une idée exacte. Située à l'angle sud-ouest des constructions comprises sous le nom de *Monasterium vetus,* elle formait un carré parfait. On y accédait par une porte extérieure et par l'escalier du dortoir, l'une et l'autre à l'est. Toute la richesse de son ameublement consistait en trois autels, une croix de bois et quelques vases sacrés. L'autel principal était consacré à la sainte Vierge, patronne de l'abbaye. Dom Méglinger le vit encore au dix-septième siècle dans un parfait état de conservation : les disciples de saint Bernard l'avaient seulement orné d'un retable en bois. Les autres autels, placés, le premier entre les deux entrées,

(1) Sur le premier emplacement de Clairvaux, voir, contre l'opinion insoutenable de M. Guignard (Migne, t. CLXXXV, p. 1701-1713), notre travail imprimé dans le t. XLIX des *Mémoires de la société académique de l'Aube*, 1885, p. 339-359. Dans notre étude sur *Saint Bernard et l'Art chrétien* (Rouen, Cagniard, 1886, p. 8-9), nous nous étions laissé égarer par l'opinion reçue, qui voit encore dans l'enclos du *Monasterium vetus* la chapelle du premier monastère, enclavée parmi plusieurs logements modernes. Un second voyage à Clairvaux nous a permis de rectifier ce jugement. La prétendue chapelle, qui n'est peut-être même pas une construction du Clairvaux primitif, est une simple prison, *carceres sæculares,* voisine du pressoir, *torcular*. Il faut placer la chapelle un peu plus à l'ouest, et à gauche du ruisseau qui traverse l'enclos. Voir dans les trois planches de Dom Milley : planche I, n° 18, *carceres sæculares*, n° 13, *capella*; planche II, n° 20, *torcular publicum et carceres*, n° 17, *capella*; planche III, n° 23, *carceres sæculares*, n° 21, *sacellum*. Nous reproduisons la planche première, au chapitre XIV.

le second vers l'angle sud-est, étaient dédiés l'un à saint Benoît, l'autre à saint Laurent. Du reste nul travail d'ornementation, ni sculpture, ni peinture (1). Rien, pas même la lueur d'une lampe (2) n'égayait l'aspect du froid monument, à peine éclairé par quelques étroites fenêtres; et, quand Innocent II le visita en 1131, il ne put admirer que les quatre murs nus.

A la chapelle était contigu, nous l'avons dit, un édifice à double étage, dont le rez-de-chaussée servait de réfectoire et de cuisine. Ce réfectoire ne fut jamais pavé; et la lumière n'y pénétrait que par de rares fenêtres, hautes et larges d'environ une palme. Le dortoir auquel on accédait par un escalier étroit et raide occupait tout l'étage supérieur. Chaque frère y avait son lit, sorte de coffre formé de quatre planches, long de cinq ou six pieds et large de moitié. On eût dit une rangée de cercueils où les moines devaient apprendre vivants à dormir le sommeil de la mort (3).

(1) Cf., sur la situation de la chapelle et ses entrées, plan de dom Milley, n°s 22-23; sur son ameublement, Méglinger, *Iter Cisterc.*, n° 69; *Bern. Vita*, lib. I, cap. XII, n° 58; *Exordium Cist. Cenob.*, ap. Guignard, p. 73-74; *Instit.*, *cap. gen.*, *ibid.*, n°s X, XIII, XX, LXXX, p. 252, 253, 255, 272. Quant aux peintures du retable, signalées par Méglinger et représentant la sainte Vierge et saint Jean à mi-corps, elles sont sûrement postérieures à saint Bernard. Cf. *Consuetud.*, c. XX, ap. Guignard, p. 255; *Nomasticon Cisterciense*. p. 252. Le chapitre général poussait si loin l'horreur de la peinture, qu'il crut, en 1157, accorder une grande faveur, en permettant de peindre en blanc les portes des églises. Cf. Martène, *Thesaurus Anecdot.*, IV, 1246.

(2) Ce fut seulement en 1240 que l'entretien d'une lampe dans les églises cisterciennes devint obligatoire (Cf. *Nomasticon Cisterc.*, p. 277). Jusque-là, d'après les Us (*Consuetud.*, cap. 90) et le chapitre de 1152 (Martène, *Thesaurus Anecdot.*, IV. 1245), « lampadem tam die quam nocte ardentem in oratorio, qui voluerit et potuerit, habeat. »

(3) Méglinger, *Iter Cisterc.*, n° 66, p. 1608.

A l'entrée du dortoir et sur le palier même, qui communiquait, par un escalier, avec le réfectoire et la chapelle, Bernard fit construire deux cellules, la première à son usage, la seconde pour les hôtes de marque qui visiteraient l'abbaye. Par l'exiguïté de ses dimensions et surtout par sa forme irrégulière, celle qu'il choisit comme demeure ressemblait plutôt à une prison qu'à une chambre, nous dit dom Méglinger. L'escalier par sa courbe l'entamait en un coin. C'est dans cet angle que Bernard imagina d'installer son lit, où un morceau de bois recouvert de paille lui servait d'oreiller. Le toit qui, d'un autre côté, sans plus de maçonnerie, tenait lieu de muraille, s'abattait à l'intérieur sur un plan incliné; et, sous ce toit, dans le mur qui le supportait, était taillé, à un pied d'élévation du plancher, l'unique siège que renfermait la cellule. Grâce à cette singulière disposition, lorsque le pieux abbé voulait s'asseoir ou se lever, il lui fallait courber la tête, sous peine de se heurter aux poutres. Une étroite lucarne faîtière (nous dirions aujourd'hui une tabatière) qu'on ouvrait ou fermait à volonté, éclairait seule cet obscur réduit (1). Triste et peu enviable mansarde! C'est pourtant là que vécut pendant près de trente ans le plus grand homme du douzième siècle; telle était la retraite après laquelle il soupirait avec tant d'ardeur, lorsque les besoins de l'Église ou de son Ordre lui faisaient un devoir de s'en éloigner.

En dehors des édifices que nous venons de nommer, il serait difficile de reconstituer, même avec le plan de Dom Milley, les bâtiments claustraux qui formèrent le Clairvaux primitif ou, comme on dit plus tard, le *Monasterium vetus*. Moulin, four, bibliothèque n'ont pas laissé

(1) *Iter Cisterc.*, n° 67.

de trace. Guillaume de Saint-Thierry mentionne uniquement le cellier et la demeure des hôtes. Nous savons que Gérard fut choisi pour être cellérier et qu'André eut pour office la garde de la porte (1).

Ces diverses constructions exigèrent de longs mois, sinon plusieurs années, mois terribles et fertiles en incidents émouvants. Habitués comme nous le sommes à considérer le monastère de Clairvaux dans tout l'éclat historique de sa gloire, nous n'imaginons guère les crises qu'il eut à traverser, avant d'arriver à cet état de prospérité qui nous étonne. Le travail et le jeûne, la faim et la soif, le froid et la nudité sont à la base de cet édifice imposant, œuvre de treize pauvres moines. Occupés sans relâche aux ouvrages de charpente et de maçonnerie, Bernard et ses compagnons étaient dans l'impossibilité de se procurer même la maigre nourriture que leur permettait la Règle cistercienne. Faute de notoriété, ils ne pouvaient compter sur les aumônes régulières du dehors. Leur nourriture ordinaire consistait en un pain d'orge, de mil et de vesce. Et plus d'une fois ils furent réduits à manger pour tout mets un plat de feuilles de hêtres ou de racines; un plat de faînes était un grand régal (2).

Le jeune abbé entretenait de son mieux, par la parole et par l'exemple, au sein de ses religieux, la foi en l'avenir du monastère. Cependant l'extrémité de la misère, les rigueurs de l'hiver peut-être, finirent par déconcerter la congrégation naissante. Voyant leurs provisions de bouche, les feuilles et les faînes épuisées, leurs vêtements et leurs chaussures usés et impropres même au raccommodage, les pauvres moines, exténués, en proie à la faim

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, nos 27, 30. Il est possible que le cellier fût dans la région du *torcular* du plan de dom Milley, n° 19.
(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. V, n° 25; *Vita IIa*, lib. II, nos 2 et 4.

et au froid, laissèrent échapper des paroles de découragement et supplièrent Bernard de les ramener à Cîteaux. Vainement l'intrépide abbé essayait-il de relever leur courage par l'espoir des récompenses éternelles; ils s'obstinèrent à vouloir déserter ces lieux inhospitaliers, devenus véritablement pour eux une « vallée d'amertume. » Dans le sentiment de son impuissance et de l'inutilité de ses consolations, Bernard eut recours à Dieu qui prit encore une fois pitié de son serviteur. Pendant qu'il priait et mêlait à ses soupirs l'expression d'une confiance que ses frères abattus ne savaient plus partager, plusieurs personnes vinrent, à quelques heures d'intervalle, apporter à la communauté les secours si impatiemment attendus (1).

Cet état de noire détresse ne dura vraisemblablement qu'une année. La récolte de la moisson, si maigre fût-elle, dut l'adoucir un peu. Les historiens de saint Bernard notent cependant encore plusieurs crises que traversa le monastère au cours des années suivantes. Un jour le sel vint à manquer. Le saint abbé appela Guibert, l'un de ses moines : « Mon fils, lui dit-il, prenez l'âne, — c'était le seul animal que possédât le monastère, — allez à la foire et achetez-nous du sel. » — « Et de l'argent? » répondit Guibert. — « Mon fils, reprit Bernard, voilà bien longtemps que je n'ai ni or ni argent. Il y a là-haut quelqu'un qui tient ma bourse et mes trésors entre ses mains. » Guibert eut envie de rire. « Si je m'en vais à vide, répliqua-t-il, je reviendrai à vide. » — « Ne craignez rien, mon fils, lui dit l'abbé, mais ayez confiance. Celui qui a nos trésors en garde vous accompagnera et vous procurera le moyen de vous acquitter de votre com-

(1) *Vita IV*ᵃ, lib. II, n° 5.

mission. » Guibert s'inclina sous la bénédiction de son supérieur et partit avec l'âne, pour se rendre à la foire de Reynel. Ses doutes n'étaient pas dissipés. Or, comme il approchait du terme de son voyage, il rencontra aux abords d'un village un prêtre qui le salua ainsi : « D'où êtes-vous donc, mon frère, et où allez-vous? » Guibert confia sans hésiter à l'inconnu la détresse de son couvent et son propre embarras. Vivement touché de ce récit, le prêtre l'emmena dans sa maison et lui donna la moitié d'un muid de sel, plus une somme de cinquante sous. On devine avec quelle joie Guibert retourna au monastère et s'empressa de raconter à son supérieur ce qui lui était arrivé. « Je vous le disais et je vous le répète, repartit Bernard, il n'y a rien de plus nécessaire au chrétien que la foi; ayez la foi et vous vous en trouverez bien tous les jours de votre vie (1). »

La Providence vint de la même façon, une autre fois encore, au secours du monastère. C'était à l'approche de l'hiver, et Gérard, chargé du cellier, manquait d'argent pour les achats nécessaires à l'entretien des religieux. Sa seule ressource fut de se plaindre à son frère. Bernard, dont la bourse était vide, essaya de le consoler et l'exhorta pieusement à la patience. « Combien vous faut-il, pour parer aux premiers besoins? » demanda-t-il. — « Douze livres. » Sur cette réponse, il le renvoya et se mit en prière. Quelques instants après, Gérard lui-même avertissait son frère qu'une femme de Châtillon demandait à lui parler. Elle venait recommander aux prières des religieux son mari gravement malade; et, par manière d'aumône, elle offrait précisément à l'abbé les douze livres désirées. Bernard profita de cette occasion pour donner

(1) *Vita IV*ª, lib. II, nº 3.

à son cellérier une leçon de confiance en Dieu (1).

Il nous est impossible de déterminer à quelle époque les revenus du monastère suffirent aux besoins des religieux. Nous savons seulement par Guillaume de Saint-Thierry que, dix ans après sa fondation, ils ne récoltaient pas encore tout le froment nécessaire à leur maigre alimentation et au service des pauvres (2). Ils en étaient quittes pour manger quelquefois du pain d'avoine. Un religieux du prieuré de Clémentinpré, étant venu les visiter, fut stupéfait de voir de quel pain se nourrissaient les serviteurs de Dieu, et il en remporta un morceau comme échantillon pour l'offrir à ses frères. Ceux-ci partagèrent son étonnement et son admiration. Touché de compassion, le prieur, le vénérable Eudes, fit atteler sur-le-champ chevaux et ânes de son couvent, pour porter aux pauvres de Jésus-Christ du pain et d'autres provisions. Ce fut l'origine de rapports fréquents et d'une véritable fraternité entre Clairvaux et Clémentinpré (3).

La prospérité peu à peu croissante de Clairvaux n'apporta guère de changements dans le régime de la communauté. Pour être plus abondante et plus régulièrement servie, la nourriture des moines ne devint guère meilleure. Le laitage, le poisson et les œufs restèrent longtemps plats inconnus. « Même le jour de Pâques, on ne servait que des haricots et des pois (4). » Une extrême sévérité présidait, en outre, à la préparation de ces aliments : point de poivre, ni de cumin, genre d'épice alors

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. vi, n° 27; *Fragm.* Gaufridi, p. 7[a].

(2) « Usque ad annum illum (il s'agit de la famine 1125-1126) nunquam eis laboris sui annona suffecerat. » *Bern. Vita,* lib. I, cap. x, n° 49.

(3) *Vita IV*[a], lib. II, n° 4.

(4) Fastredi *ep.*, n° 2, ap. Migne, CLXXXII, p. 705.

très apprécié (1). Pour tout assaisonnement, du sel et de l'huile; Guillaume de Saint-Thierry en ajoute deux autres : « la faim et l'amour de Dieu (2). » L'abbé jugeait que ses frères devaient s'estimer heureux de se nourrir de pain bis. « Si vous connaissiez, disait-il, les obligations des moines, il faudrait arroser de larmes toutes les bouchées que vous mangez. Nous sommes entrés dans ce monastère pour pleurer nos péchés et ceux du peuple. En mangeant le pain des fidèles, nous contractons, pour ainsi dire, l'obligation de pleurer leurs péchés, comme s'ils étaient les nôtres (3). » Du reste, faute de vin ou de bière que permettait la Règle, on se contentait de l'eau de la fontaine (4).

De telles rigueurs pouvaient affaiblir ou même ruiner les tempéraments les plus robustes. Bernard, qui donnait à ses religieux l'exemple de la plus rude austérité, succomba bientôt sous le poids du jeûne et de la fatigue. Son estomac refusa la nourriture, et en quelques mois sa maladie mal soignée prit un caractère alarmant. Guillaume de Champeaux, étant venu le visiter, comprit sans peine que ce délabrement de sa santé était dû à l'excès de ses mortifications. Persuadé que tout espoir de guérison était perdu, si le malade ne consentait à suivre un régime plus doux, il voulut lui imposer le repos, les ménagements et les soins que son corps réclamait si impérieusement. Mais Bernard, tout entier au souvenir de sa profession encore récente, refusa de se relâcher des rigueurs de la Règle. Il fallut que l'évêque de Châlons allât chercher auprès du

(1) *Institut., cap. gener.*, n° 63, ap. Guignard, p. 268.
(2) *Bern. Vita*, I, VII, n° 36. Cf. Bern. *ep.* 1, n° 12.
(3) Fastredi *ep.*, loc. cit., n° 4.
(4) « Vinum non est monacharum, » disaient les frères de Bernard. *Vita IV*[a], lib. II, n° 10. Cf. *Regula S. Benedicti*, 40.

Chapitre réuni à Cîteaux l'autorisation de faire suivre à son ami le traitement qu'il jugeait nécessaire. Les abbés, confiants en sa sagesse, firent droit à sa requête si juste et si délicate. Il revint à Clairvaux, muni de pleins pouvoirs sur Bernard, le déchargea pour une année du gouvernement de l'abbaye, le dispensa de l'observance de la Règle et, pour qu'il ne fût pas tenté de se mêler aux exercices de la communauté, il lui fit construire en dehors de l'enclos du monastère, vers l'est, à une distance d'environ quatre cents mètres de la chapelle, une petite cellule isolée, où le bruit du travail manuel, de la psalmodie et des prières conventuelles ne pût arriver (1).

Là, Bernard fut remis aux mains d'un médecin, qui avait acquis quelque célébrité dans le voisinage. Par malheur, ce « physicien, » comme on disait alors, était un charlatan indigne de la confiance que lui accorda Guillaume de Champeaux. Le traitement, on pourrait dire les mauvais traitements, qu'il fit subir à son malade, devinrent pour celui-ci une source de douleurs souvent plus vives que la maladie même. En somme, le repos fit plus pour sa guérison que tous les remèdes. Cependant Bernard n'oubliait pas qu'il était sous l'obéissance, et il suivit sans se plaindre les prescriptions de l'empirique ignorant qui le martyrisait. La sérénité ne l'abandonna pas un seul instant.

C'est à cette époque que Guillaume de Saint-Thierry, de qui nous tenons ces détails, visita pour la première fois, avec un abbé de ses amis, Clairvaux et saint Bernard. « Je le trouvai, nous dit-il, dans sa cellule, sorte de cabane semblable aux loges qu'on assigne ordinairement aux

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, n° 32. La cellule de Bernard était placée derrière le rond-point de l'église du second monastère (*Voyage littéraire de deux Bénédictins*, I, 99). Cf. Méglinger, *Iter Cisterc.*, n° 61, et plan de dom Milley, n° 62.

lépreux dans les carrefours. Mais j'en atteste Dieu, cette chambre m'inspira, à cause de celui qui l'habitait, autant de respect que si je me fusse approché de l'autel du Seigneur. Je me sentis pénétré d'une si douce affection pour l'homme de Dieu, j'éprouvai un si grand désir de partager sa pauvreté, que si on m'en eût donné la permission, dès ce jour même je me serais attaché à son service. Il nous accueillit avec des marques de joie; et comme nous nous informions de l'état de sa santé : « Je vais très bien, » nous dit-il avec un fin sourire : « moi qui jusqu'à présent commandais à des hommes raisonnables, je suis, par un juste jugement de Dieu, condamné à obéir à une brute, » *cuidam bestiæ datus ad obediendum.* La qualification allait à l'adresse de son médecin. « Nous mangeâmes avec lui. Il nous semblait qu'on dût traiter avec beaucoup de ménagement un malade aussi délicat. Mais, voyant que par ordre de ce médecin on lui présentait des aliments auxquels une personne bien portante et affamée eût à peine voulu toucher, nous en ressentîmes une vive indignation, la règle du silence nous empêcha seule de murmurer tout haut et d'accabler d'injures le sacrilège et l'homicide » qui abusait ainsi de son autorité. « Quant à Bernard, victime passive et résignée, il prenait tout ce qu'on lui servait, indifféremment; tout lui semblait également bon. » La longue habitude de mépriser le plaisir du goût avait éteint en lui la pointe de la saveur. « Son palais ne distinguait plus les aliments. Il avait notamment, pendant plusieurs jours, mangé de la graisse — du saindoux (1), — pour du beurre. Une autre fois, il but de l'huile au lieu d'eau, sans s'en apercevoir. L'eau seule avait

(1) « Sanguinem crudum... noscitur comedisse » (*Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, n° 33). *Sanguinem* est une faute de lecture pour *sagimen*. Cf. Hüffer, *Bernard von Clairvaux*, I, 129, note 3.

pour lui quelque saveur, parce qu'elle rafraîchissait en passant sa gorge desséchée (1). »

Les hôtes de Clairvaux, dont le nombre s'était accru sensiblement pendant les années 1116-1117 (2), devenus orphelins, ou du moins privés pour un temps de leur père, trompèrent les ennuis de la séparation par un redoublement de ferveur. Guillaume de Saint-Thierry, qui les visita à cette époque, c'est-à-dire vraisemblablement en 1118 ou 1119 (3), a décrit leur retraite avec un grand bonheur d'expression. « La solitude où demeuraient les serviteurs de Dieu, nous dit-il, est environnée d'une forêt sombre, et resserrée entre deux montagnes qui l'étreignent de manière à lui donner l'apparence d'une grotte profonde, semblable à celle qu'habitait notre père saint Benoît, lorsqu'il fut découvert par des bergers. En descendant à Clairvaux, » par la route de Bar au nord-ouest, « on reconnaît Dieu à l'aspect des maisons, et le vallon muet publie par la simplicité et l'humilité des édifices l'humilité et la simplicité des pauvres qui l'habitent. Dans ce val, peuplé d'hommes, où il n'est permis à personne d'être oisif, où tous travaillent, où chacun a sa besogne particulière, règne au milieu du jour un silence, pareil au silence du milieu de la nuit, interrompu seulement par le bruit des travaux ou par le chant des frères occupés à louer Dieu. Cette discipline du silence, bien connue des visiteurs, frappe tellement les séculiers eux-mêmes, qu'ils n'osent plus, en pénétrant dans cette enceinte, proférer

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, n° 32.
(2) *Ibid.*, cap. XIII, n° 65.
(3) L'exil de Bernard dura un an (*Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, n° 32; VIII, n° 38), il commença vraisemblablement peu après la fondation de Troisfontaines qui eut lieu en octobre 1118. Cf. c. XIII, n° 64.

une parole qui ne soit en harmonie avec la sainteté du lieu (1). »

A cette peinture de Clairvaux Guillaume de Saint-Thierry joint le tableau des mortifications des moines. Il note même à ce sujet les excès où ils tombèrent, et il nous apprend que leur abbé, qui les avait d'abord précipités dans l'exercice des vertus héroïques, dut à la fin employer toute son autorité pour refréner l'indiscrétion de leur zèle.

Bernard n'a pas fait difficulté de reconnaître et de corriger les défauts de sa première méthode de direction. Trompé par l'excellence même de sa propre vertu, il avait cru qu'il pouvait exiger de ses frères une pureté sans tache, une vertu sans défaillance, en un mot l'héroïsme à l'état habituel et continu : rêve à coup sûr digne d'une grande âme, mais trop beau pour devenir, sans miracle, la loi d'une communauté. Aussi, lorsqu'il recevait les confidences de ses moines, était-il étonné « de rencontrer des hommes là où il croyait avoir affaire à des anges. » Dans sa simplicité, il estimait que les tentations, les illusions d'une imagination déréglée ne pouvaient franchir l'enceinte d'un cloître. A ses yeux, quiconque y était sujet n'était pas un vrai religieux; c'en était la marque.

Il fallut renoncer à ces préjugés d'un faux et dangereux mysticisme. Les moines lui apportant chaque semaine l'aveu de faiblesses ou d'imperfections que leur constante bonne volonté ne parvenait pas à prévenir, il finit par apercevoir l'inévitable loi de la fragilité humaine. « L'humilité des disciples servit de leçon au maître, » nous dit Guillaume de Saint-Thierry. Et tel fut l'effet de cette révélation, que Bernard, déconcerté, eût renoncé à la direc-

(1) *Bern. Vita*, lib. I, c. VII, n° 35.

tion de ses frères, si une inspiration céleste ne l'eût contraint à conserver sa maîtrise. Mais il est à remarquer, qu'à partir de ce jour, la vertu par excellence qu'il recommande aux directeurs des âmes, c'est la « mesure. » Nul doute que la mesure ne devînt pareillement peu à peu sa règle suprême, et un principe qu'il eut dorénavant tous les jours devant les yeux (1).

Mais sa sévérité outrée portait ses fruits. Entraînés par les efforts qu'ils avaient faits pour atteindre la perfection idéale qui leur était proposée, les moines de Clairvaux raffinèrent sur les moyens de se mortifier. A force d'entendre répéter que les plaisirs de la chair sont la mort de l'âme, ils avaient fini par se persuader que tout ce qui flatte les sens doit être rejeté indistinctement avec une égale horreur. Sur ce principe, et « dans la simplicité de leur ferveur novice, » regardant comme un poison tout aliment savoureux, ils refusaient de prendre la nourriture où ils trouvaient quelque goût agréable, « réprouvant ainsi les dons de Dieu, » remarque leur historien. Ce n'était pas assez que leur pain fût « plus terreux que farineux » et leurs légumes exempts de tout assaisonnement autre que le sel et l'huile, il fallait encore qu'un mélange amer en corrompît la saveur, afin que le palais eût sa souffrance, comme les autres sens.

Bernard, avisé de ces mortifications abusives, qui s'étaient probablement glissées dans le monastère pendant son exil d'un an, s'empressa de les réprouver à son retour. Son blâme ne fut pas accepté sans protestation; on craignit qu'il n'accordât trop à la nature, par un excès de condescendance pour la faiblesse humaine. Sur ces entre-

(1) *Bernardi Vita*, lib. I, c. VI, n° 28-29. « Mater virtutum discretio. » *In Cant.*, serm. XXIII, n° 8; cf. serm. XLIX, n° 5.

faites, l'évêque de Châlons étant venu à Clairvaux, on soumit la question à son jugement. Comme on le pense bien, Guillaume, ennemi-né de tous les excès, abonda dans le sens de Bernard et donna tort aux religieux. « Voyez, leur dit-il, le prophète Élisée et ses disciples, les enfants des prophètes; eux aussi menaient dans le désert une vie d'ermites. Or, comme un jour, à l'heure du repas, ils trouvèrent dans la marmite, où cuisait leur dîner, un goût d'amertume insupportable, le serviteur de Dieu y jeta un peu de fleur de farine, et l'amertume disparut. Quelle leçon pour vous! Votre marmite ne contient rien d'amer. Si votre nourriture a quelque saveur, c'est à la grâce de Dieu que vous le devez. Prenez donc en toute sécurité et avec reconnaissance ce que l'on vous sert. Refuser de le faire par esprit de désobéissance ou d'incrédulité, c'est résister à l'Esprit-Saint (1). »

Cette sentence, conforme au sentiment du jeune abbé, ne fit qu'augmenter son prestige. En somme, Bernard se réjouissait intérieurement de n'avoir à reprendre en ses subordonnés d'autre défaut qu'une aberration de zèle et de générosité. De quel regard satisfait il put dès lors contempler son œuvre! Par ses soins l'âge d'or, nous dit son historien, renaissait dans le coin d'un vallon, et ce vallon au nom sinistre, jadis hanté par les voleurs, méritait de porter désormais un nouveau et gracieux nom qu'il ne devait plus perdre, le nom de Clairevallée, *Claravallis*, Clairvaux (2).

Insensiblement, en effet, ce lieu était devenu célèbre, et un rêve de Bernard recevait chaque jour son accom-

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, n° 36-37.
(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. XIII, n° 61. Il semble que l'abbaye reçut dès le premier jour le nom de Clairvaux; dans une charte de 1116 (*Gallia Christ.*, X, Instr. 161-162), elle porte déjà ce nom.

plissement. Les religieux étaient peu nombreux encore, lorsqu'une nuit, entre l'office de Matines et celui de Laudes, le pieux abbé sortit de la chapelle et dans une promenade solitaire se mit en oraison, songeant à l'avenir de son abbaye. Tout à coup ses yeux se fermèrent, et il lui sembla qu'une foule immense, composée d'hommes de tout âge et de toute condition, descendait des collines avoisinantes, emplissait toute la vallée et finissait par en déborder l'enceinte. Cette vision l'inonda de joie (1).

Il ne fut pas longtemps sans voir l'effet des promesses qu'elle contenait. Dès 1116, dans une de ses prédications à Châlons-sur-Marne, il avait converti « une multitude de nobles et de lettrés, clercs et laïques, » qui le suivirent sur-le-champ à Clairvaux. L'école de Châlons qu'illustrait l'enseignement d'Étienne de Vitry, en fut dépeuplée; Étienne lui-même, étourdi par une telle désertion, ne trouva d'autre ressource, pour se consoler, que d'aller rejoindre ses meilleurs disciples, qui recevaient déjà « dans la demeure des hôtes » les leçons préparatoires au noviciat. Bernard l'admit à la même épreuve, bien qu'il doutât de la solidité d'une vocation dont les motifs n'étaient pas d'une irréprochable pureté. Il pouvait même craindre que la défection prévue d'Étienne n'en entraînât quelque autre. Mais l'Esprit le rassura, nous dit son biographe; et, de fait, lorsque le célèbre professeur, à bout de courage, après neuf mois de noviciat, quitta Clairvaux, il ne se trouva personne parmi ses disciples pour imiter sa faiblesse (2).

Le bruit de ces événements eut un retentissement jusque dans les cloîtres des autres ordres monastiques; et

(1) *Bern. Vita,* lib. I, c. v, n° 26; Gauf. *Fragm.*, p. 6ª.
(2) *Bern. Vita,* lib. I, cap. XIII, n° 65.

l'on vit des religieux abandonner leur Règle pour se ranger sous la discipline plus sévère de l'abbé de Clairvaux. Tel fut Humbert, futur abbé d'Igny, qui vint en 1117 frapper à la porte de la nouvelle abbaye cistercienne, après vingt années de profession dans le monastère bénédictin de la Chaise-Dieu (1). Tel Raynaud ou Raynard, le futur abbé de Foigny. Tel enfin un groupe de Chanoines réguliers de Horricourt en Champagne (Haute-Marne), soumis à la Règle de saint Augustin. L'incorporation de ces derniers souffrit, il est vrai, quelques difficultés, qui furent vite aplanies par l'intervention de l'Ordinaire, Guillaume de Champeaux. Fort de l'appui de ce prélat qui avait favorisé lui-même le départ des fugitifs, Bernard repoussa comme une injure les réclamations de leur abbé. Partant de ce principe, qu'un moine peut toujours, sans manquer à ses engagements, embrasser une Règle plus sévère que celle de l'Ordre où il a fait profession, il répondit que les transfuges étaient en sûreté sous son aile et que l'épreuve du noviciat déciderait seule de leur sort. Il est probable qu'ils usèrent de leur liberté, pour revêtir, au bout d'un an, l'habit cistercien. Cela mit un terme aux revendications de l'abbé de Horricourt (2).

Il est deux noms qui brillent entre tous ceux que Bernard put inscrire vers cet époque sur les registres de sa famille religieuse, celui de Nivard et celui de Tescelin. Nivard avait enfin atteint l'âge prescrit par la Règle cistercienne pour l'entrée en religion (3); et Tescelin, qui

(1) *Exordium magnum*, dist. III, cap. IV. Humbert mourut en 1147 ou 1148, après avoir passé trente ans dans l'Ordre : « Nobiscum triginta annis » (*In obitu Humb.*, Bern. serm., n° 2).

(2) Bern. *ep*. 3.

(3) « Ubi paululum crevit, factus est et ipse novitius apud Cistercium : et suscepto post anni spatium habitu, redditus est fratribus in

venait de marier son unique fille, Hombeline, à un gentilhomme bourguignon, se vit tout à coup réduit par cette dernière séparation à la plus complète solitude (1). Déjà penchant vers la tombe, le vénérable vieillard, que désolait la vue de son foyer désert, regardait autour de lui et cherchait où mourir. Des pensées de retraite convenaient à son âge. Où reposerait-il mieux qu'au milieu de ses enfants? Bernard, dit-on, dans un de ses voyages en Bourgogne, peut-être à l'occasion du Chapitre de Cîteaux en 1119 ou 1120, lui suggéra l'idée de rejoindre sa famille à Clairvaux. Tescelin suivit ce conseil (2), et l'on vit, chose touchante, le généreux père, pendant un an, à l'école de son humble fils. L'époux d'Aleth mourut peu de temps après sa profession, selon la tradition communément reçue. Le nécrologe cistercien honore sa mémoire le 23 mai. D'après le nécrologe de Saint-Bénigne, on célébrait son obit le 11 avril.

De toutes les personnes qui, dix ans plus tôt, avaient peuplé le château de Fontaines, une seule restait dans le siècle : c'était Hombeline. Oubliant les leçons d'Aleth, la jeune châtelaine avait contracté peu à peu des habitudes frivoles et sacrifiait à la mondanité. Or, un jour, il lui prit fantaisie de revoir ses frères et de visiter cette « claire vallée » dont on chantait partout la gloire. Elle s'y présenta en grand équipage, s'imaginant peut-être qu'elle fe-

Claravalle. » Gauf. *Fragm.*, Migne, p. 525. Cf. *Bern. Vita*, lib. I, cap. III, n° 17.

(1) Hombeline ne se maria qu'après le départ de Nivard : « Superarat de domo illa pater senior cum filia. » *Bern. Vita*, loc. cit.

(2) Sur la légende peu vraisemblable d'après laquelle Bernard employa les instances et les menaces pour convertir son vieux père, voir Etienne de Bourbon, *Anecdotes historiques*, éd. Lecoy de la Marche, Paris, 1877, p. 28; Migne, t. CLXXXV, p. 967-968. Il faut s'en tenir à Guillaume de Saint-Thierry, *Bern. Vita*, lib. I, cap. IV, n° 30.

rait ainsi plus d'honneur à ses hôtes. Mais Bernard, à qui le luxe avait toujours inspiré une sainte horreur, ayant appris que sa sœur avait revêtu, pour le voir, une toilette éclatante, refusa de reconnaître en elle la fille d'Aleth et lui fit répondre qu'il était occupé à d'autres soins qu'à satisfaire la vaine curiosité d'une femme du monde. André, chargé de notifier cette décision, enchérit encore sur le blâme de son frère. « Qu'est-ce que cette pompe et ces ornements? dit-il à sa sœur; est-ce que tout cela recouvre autre chose que de l'ordure? » Atterrée par ces reproches auxquels elle était si peu préparée, Hombeline fit un retour sur elle-même. L'exemple de sa pieuse mère lui revint en mémoire; son sang généreux bouillonna sous l'affront, et elle éclata en sanglots : « Oui, je ne suis qu'une pécheresse, s'écria-t-elle, mais c'est pour les pécheurs que le Christ est mort. C'est parce que je suis coupable, que je recherche la conversation des saints. Si mon frère méprise mon corps, que le serviteur de Dieu ait au moins pitié de mon âme! Qu'il vienne et qu'il ordonne; tout ce qu'il ordonnera, je suis prête à le faire. » Bernard n'attendait que ce mot pour céder à un désir qui était celui de son propre cœur. A peine l'écho en était-il parvenu jusqu'à lui, qu'il appela ses frères et vint avec eux saluer, à la porte du monastère, une sœur toujours aimée. On devine quel fut l'objet de son entretien : les vertus d'Aleth en firent tous les frais. Hombeline, à qui se révélèrent alors les joies et le charme austère du sacrifice, en sortit décidée à mener dorénavant dans le monde une vie toute retirée et tout adonnée aux bonnes œuvres. Son mari était homme à comprendre une telle résolution. Il entra dans les desseins d'Hombeline, et au bout de quelques années, il lui permit de suivre plus librement ses goûts cénobitiques et de s'ensevelir dans le monastère de Jully-les-Non-

nains, où elle vécut et mourut en odeur de sainteté (1).

Cependant Clairvaux subissait les effets de son étonnante prospérité et, comme Cîteaux, débordait à son tour. Dès 1116, Bernard, nous en avons la preuve, avait prévu l'heureuse et prochaine nécessité où il serait réduit de fonder, avec les nombreux novices qu'il formait alors, une ou plusieurs colonies cisterciennes. Dans cette vue, il avait accepté le don d'un terrain que Hugues de Vitry lui offrait par l'entremise et vraisemblablement sur la demande de Guillaume de Champeaux dans la forêt de Luiz. En 1117, les fondements du monastère de Troisfontaines, que la générosité et les largesses des abbés de Saint-Pierre de Châlons, de Saint-Oyan, de Cluny et des chanoines de Compiègne devaient successivement enrichir, étaient déjà jetés; et le 10 octobre 1118 douze moines de Clairvaux s'y installaient définitivement sous la conduite de Roger, l'un de ces convertis de la première heure, que Bernard avait arrachés par son éloquence à l'école d'Étienne de Vitry (2). L'évêque de Châlons recevait de la sorte, en récompense de sa précieuse collaboration, les prémices de l'œuvre cistercienne dans la Champagne.

La fondation de Fontenay au diocèse d'Autun (aujourd'hui de Dijon), dans le voisinage de Montbard, suivit de près celle de Troisfontaines (3). On a remarqué que plusieurs circonstances donnaient à l'établissement de cette nouvelle colonie un caractère particulièrement familial : c'est, en effet, un cousin de Bernard, Godefroid

(1) *Bern. Vita,* lib. I, cap. VI, n° 30. Sur Hombeline, voir Jobin, *Saint Bernard et sa famille,* p. 129-149.

(2) Janauschek, *Orig. Cisterc.*, p. 6; *Gallia Christ.*, IX, 956-957; X, Inst., p. 161-2, 169-170; *Bern. Vita*, lib. I, cap. XIII, n° 64.

(3) 29 octobre 1119; Janauschek, *Orig. Cist.*, p. 8.

de la Roche, qui fut chargé de la diriger, et le principal concessionnaire du terrain n'était autre que Raynard, seigneur de Montbard et oncle maternel de l'abbé de Clairvaux (1).

Deux ans plus tard (2) s'élevait à quelques kilomètres de Vervins, au diocèse de Laon (aujourd'hui de Soissons), le monastère de Foigny, à la tête duquel Bernard plaça Raynaud. C'était un poste avancé vers la Flandre où il devait un peu plus tard faire de si brillantes conquêtes. Malgré le généreux appui de l'évêque de Laon, Barthélemy de Vir, les commencements de l'abbaye furent extrêmement pénibles. Pendant quelques années les moines n'eurent d'autre abri qu'un modeste logement qui leur servait à la fois de réfectoire et de dortoir. On garda longtemps dans le pays le souvenir des visites de l'abbé de Clairvaux et du miracle, célèbre sinon certain, qu'il accomplit lors de la bénédiction de la chapelle (11 novembre 1124), en excommuniant les mouches qui menaçaient de troubler la cérémonie.

L'établissement de ces trois monastères, en moins de trois années, témoignait de la puissante vitalité de l'abbaye-mère. Une telle prospérité eût fait oublier à Bernard toutes les épreuves qu'il eut pendant ce temps à traverser, si un chagrin plus cuisant que les autres ne fût venu altérer la sérénité de son âme et troubler son bonheur. Parmi les hôtes que Clairvaux avait accueillis en ces années héroïques, l'histoire nomme un transfuge illustre,

(1) Chifflet, *Genus illustre*, p. 540; ap. Migne, p. 1461. Sur la part de l'évêque d'Autun, de l'ermite Martin et de l'abbé de Molesme dans cette fondation, voir Chifflet, p. 540 et 563; *Gallia Christ.*, IV, 492 et 391.

(2) L'installation des moines de Clairvaux à Foigny est du 11 juillet 1121; Janauschek, *Orig. Cist.*, p. 10.

Robert de Châtillon. Sa défection forme un épisode intéressant qui veut être raconté.

Robert était le cousin germain de Bernard (1). Tout jeune encore, ses parents l'avaient voué à Cluny. Mais d'après la Règle de saint Benoît, lorsqu'un père ou une mère voulaient consacrer à la vie religieuse un de leurs enfants en bas âge, ils étaient tenus de rédiger un acte de donation à peu près en ces termes : « Nous consacrons ce nouveau-né ou cet adolescent au service de Notre-Seigneur Jésus-Christ en présence de Dieu et de ses saints, afin qu'il persévère tous les jours de sa vie. » L'acte était placé dans un pan de la nappe d'autel, qu'on enroulait autour des mains de l'enfant ; le prêtre célébrait la messe et offrait ensemble le saint sacrifice et le jeune oblat (2). Or, rien de semblable n'avait eu lieu dans l'oblation de Robert. « Jamais, lui écrit plus tard son cousin, vos parents n'ont signé en votre nom la pétition prescrite par la Règle. Jamais ils n'ont enveloppé votre main, avec la pétition même, dans la nappe de l'autel, afin de vous offrir ainsi en présence de témoins (3). » L'enfant grandit, sans souci du vœu fort problématique qui l'attachait à Cluny. Le siècle le retenait encore à quatorze ans, lorsque le bruit de la conversion de Bernard retentit à ses oreilles comme un appel à la vie religieuse. Attiré dans le cercle où étaient entrés tant d'autres membres de sa famille, il vint avec eux, librement et en toute connaissance de cause, frapper à la porte de Cîteaux. On ne vit qu'un obstacle à son admission : son jeune âge. Il fut ajourné à deux ans. Ce temps écoulé, vraisemblable-

(1) « Carne propinquus. » Bern. *ep.* 1, n° 9, et note de Mabillon ; cf. *ep.* 32, n° 3.
(2) *Benedicti Regula*, cap. 59, ap. Guignard, p. 47.
(3) *Ep.* 1, n° 8.

ment au printemps de l'année 1114, il put franchir le seuil de la communauté. On pourrait croire, d'après l'épître première de saint Bernard, qu'il acheva son noviciat à Clairvaux. Ce qui paraît sûr, c'est qu'au bout d'un an, il fut admis à la profession et revêtit l'habit monacal (1).

Il semblait qu'une telle épreuve si virilement supportée fût un gage de persévérance. Mais les austérités de Clairvaux, par leur âpreté et leur continuité, étaient capables d'ébranler un moine que n'avait pas encore aguerri l'expérience de la vie. Le premier moment de ferveur passé, le jeune Robert sentit son courage fléchir. Le souvenir de la promesse que ses parents avaient jadis faite à Cluny lui revint en mémoire. Alors s'établit dans son esprit une fâcheuse comparaison entre les mœurs relâchées des Clunistes et les rigueurs de la Règle cistercienne. Vainement Bernard, qui s'aperçut de ses défaillances, sans peut-être en deviner la cause précise, essayait-il de le relever par l'éperon de sa parole. Livré trop souvent à ses réflexions solitaires, Robert tomba dans un profond découragement. Pour comble, un jour, la tentation qui l'obsédait prit une forme extérieure et son triste monologue trouva un écho pernicieux. Durant une absence de Bernard, « arrive le grand prieur » de Cluny, Bernard d'Uxelles, « envoyé par le prince des prieurs, » comme parle emphatiquement l'abbé de Clairvaux. « Il se présente avec les dehors d'un agneau et l'âme d'un loup dévorant. Il trompe les gardiens qui le croient du troupeau. Hélas! hélas! il entre et le voilà seul à seul avec la petite brebis. La brebis ne songe pas à fuir. Que dirai-je? il l'attire, il l'allèche, il la flatte. Prédicateur d'un nouvel Évangile,

(1) *Ep.* 1, n° 8. Mabillon (*Annal. benedict.*, V, 605) estime que Robert fut envoyé à Clairvaux, aussitôt après sa profession.

il recommande la bonne chère et condamne l'abstinence. A l'entendre, la pauvreté volontaire est un état misérable; les jeûnes, les veilles, le silence, le travail des mains sont folie. En revanche, il décore l'oisiveté du nom de contemplation; la gourmandise, la loquacité, la curiosité, tous les genres d'intempérance deviennent du savoir-vivre. Est-ce que Dieu, ajoute-t-il, prend plaisir à nos crucifiantes mortifications? En quel endroit la sainte Écriture ordonne-t-elle de se tuer? Qu'est-ce qu'une vie de religieux qui consiste à bêcher la terre, à scier le bois, à porter du fumier?... Pourquoi Dieu a-t-il créé les aliments, s'il n'est pas permis d'en user? Pourquoi nous a-t-il donné un corps, s'il nous a défendu de le nourrir? D'ailleurs, envers qui sera-t-il bon, celui qui est mauvais pour lui-même? Quel est l'homme qui ait jamais haï sa chair? »

Ces sophismes mal déguisés, qui exaltaient la discipline relâchée de Cluny aux dépens des mœurs cisterciennes, trouvèrent, on le devine, un facile accès dans le cœur de Robert. « Le trop crédule enfant, continue Bernard, se laisse séduire et suit son séducteur qui l'emmène à Cluny. Là on lui coupe les cheveux, on le rase, on le lave; on lui ôte ses habits grossiers, sales, usés; on lui met des vêtements neufs, élégants, précieux. Ainsi paré, on le reçoit dans la salle de communauté avec honneur, avec respect, en triomphe. On lui donne le pas sur tous ceux de son âge, même sur plusieurs anciens; c'est à qui le flattera, le choiera, le complimentera le plus. Tous les frères sont au comble de la joie; on dirait des vainqueurs en présence de leur butin, à l'heure du partage des dépouillles. O bon Jésus, que n'a-t-on pas fait pour perdre cette pauvre petite âme (1)! »

(1) *Ep.* 1, n°s 4 et 5.

Le départ de Robert accompli en de telles circonstances ressemblait fort à un véritable enlèvement. Aussi le premier soin de l'abbé de Cluny, qui redoutait le retour offensif et les réclamations des Cisterciens, fut-il de prendre ses sûretés du côté de Rome. Le seul titre qu'il pouvait invoquer à l'appui de son droit était le don d'une pièce de terre que les parents de Robert avaient fait à l'abbaye. Titre fort contestable à coup sûr; mais les ambassadeurs de l'abbé Pons le firent si bien valoir que le pape Calixte II, convaincu qu'il s'agissait, en cette affaire, d'un véritable oblat, transfuge de Cluny après avoir rompu des engagements irrévocables, délia Robert, par un rescrit, des vœux prononcés dans l'Ordre de Cîteaux et le fixa pour toujours dans le nouvel asile qu'il s'était choisi.

Cette décision, bientôt connue à Clairvaux, y jeta la consternation. Comme la cause avait été jugée sans débat contradictoire et sans audition de la partie lésée, Bernard en appela, dans son for intérieur, du jugement de Rome au tribunal de Dieu. « La promesse des parents de Robert, dit-il, ne peut pas dirimer la profession que celui-ci a faite à Clairvaux. Par conséquent, la profession renouvelée à Cluny est nulle et criminelle, et le jugement de Rome sera jugé par Celui qui juge les justices. » Dans son indignation, il alla jusqu'à soupçonner les Clunistes d'avoir employé auprès de leurs juges des moyens de corruption, *marsupia,* pour obtenir une sentence favorable (1).

Cependant il renonça à la périlleuse ressource d'un nouveau procès et prit le parti de se taire. Peut-être espérait-il que le remords lui ramènerait le transfuge.

(1) *Ep.* 1, n°s 6-8.

La prière accoisa quelque temps son chagrin. Mais à la fin son émotion mal dissimulée, péniblement contenue, fut la plus forte : il fallut qu'il rompît le silence et qu'il livrât passage à la douleur qui l'étouffait. Il sortit de l'enclos du monastère, accompagné du futur abbé de Rievaulx, Guillaume, se dirigea vers la forêt à l'ouest, et là, s'asseyant sur la colline, à l'abri de tous les regards indiscrets et de tous les bruits de ce monde, il dicta d'un seul trait, malgré une averse qui faillit l'interrompre, *in imbre sine imbre* (1), la lettre suivante, la plus touchante et l'une des plus longues de toutes ses lettres.

« Assez et trop longtemps, ô mon cher fils Robert, j'ai patienté, dans l'espérance que le bon Dieu daignerait visiter ton âme et la mienne : ton âme en lui inspirant une salutaire componction, la mienne en me procurant la joie de te savoir converti. Mais jusqu'ici mon attente a été frustrée et je ne puis plus cacher ma douleur, réprimer mes anxiétés, dissimuler mon chagrin. En dépit des convenances, c'est moi, l'offensé, qui viens trouver celui qui m'a blessé; dédaigné, celui qui m'a méprisé; je prie celui qui devrait me prier. Mais la douleur, quand elle est excessive, peut-elle délibérer, consulter la raison, avoir souci de sa dignité? Elle ne connaît plus ni lois, ni jugement, ni mesure, ni hiérarchie. L'âme alors ne sait qu'une chose, c'est qu'elle voudrait être délivrée de ce qui la fait souffrir ou recouvrer ce dont elle déplore la perte. »

(1) Geoffroy (*Fragmenta,* ap. Migne, 526-527) et Guillaume de Saint-Thierry (*Bern. Vita,* lib. I, cap. XI, n° 50) ont raconté comment cette lettre a été miraculeusement préservée de la pluie, *cum undique plueret.* A l'endroit même fut construite une chapelle qu'on voyait encore au dix-huitième siècle (*Voyage litt. de deux Bénédictins,* I, 185; *Iter Cisterc.*, n° 70). Cf. Vacandard, *Le premier emplacement de Clairvaux,* loc. cit., p. 357-358.

Tu diras que tu ne m'as ni blessé, ni méprisé, que c'est moi au contraire qui t'ai maintes fois blessé, qu'en fuyant tu n'as fait que te soustraire à mes mauvais traitements, que la fuite en pareil cas n'est pas la faute de celui qui s'échappe, mais celle du persécuteur. Soit, « je n'y contredis point, je laisse de côté ce qui est fait. Pourquoi, comment cela s'est-il fait, je ne le recherche pas, je ne discute pas les torts, je n'examine pas les raisons, j'oublie les injures. Tout cela avive plutôt le dissentiment qu'il ne l'apaise. Ce que j'ai le plus à cœur, c'est ce que je vais dire. Que je suis malheureux de ne plus te posséder, de ne plus te voir, de vivre sans toi! Mourir pour toi serait ma vie; vivre sans toi, c'est mourir. Ainsi je ne te demande pas pourquoi tu es parti; je me plains seulement que tu ne sois pas encore revenu. Viens et nous ferons la paix; reviens et tout sera oublié; reviens, te dis-je, reviens, et je serai joyeux et je chanterai : « Il était mort et il est ressuscité; il « était perdu et il est retrouvé. »

« Je le veux, c'est ma faute si tu m'as quitté; j'étais trop austère pour un adolescent si délicat; j'ai poussé la dureté jusqu'à l'inhumanité. C'était là, si je m'en souviens, les reproches que tu murmurais jadis en ma présence et que maintenant encore, paraît-il, tu répètes loin de moi. Je ne t'en fais pas un crime, peut-être me serait-il facile de m'excuser et de te répondre avec l'Écriture : « Dieu châtie ceux qu'il aime; » et encore : « Les coups d'un ami valent mieux que les baisers d'un « ennemi. » Mais, encore une fois, je l'admets, je suis cause de ton départ. Prends garde pourtant; tu deviendrais coupable à ton tour, si tu n'accordais le pardon à mon repentir et l'indulgence à mes aveux. J'ai pu quelquefois te traiter avec trop peu de ménagements,

jamais avec malveillance. Craindrais-tu pour l'avenir de retrouver chez moi le même défaut de mesure? Sache que je ne suis plus le même, et si tu es changé comme je le crois, tu me trouveras changé aussi; tu ne trouveras plus le maître que tu redoutais autrefois, mais un ami que tu pourras embrasser en toute sécurité. Ainsi, que ton départ soit arrivé par ma faute, comme tu le penses, ou par la tienne, comme d'autres le croient, bien que je ne t'en accuse pas, ou enfin par ma faute et la tienne, ce qui me semble plus probable, désormais, si tu refuses de revenir, il n'y aura que toi d'inexcusable. Veux-tu échapper à toute responsabilité? Reviens. Si tu te reconnais coupable, je te pardonne; en retour pardonne-moi mes torts que j'avoue : autrement ce serait pousser trop loin l'indulgence pour toi, de reconnaître ta faute et de la dissimuler, ou trop loin la dureté envers moi, de ne pas vouloir me pardonner après les satisfactions que je t'offre. »

Bernard continue sur ce ton suppliant. Pour ménager l'amour-propre du coupable, il n'est pas d'artifices de style auxquels il n'ait recours. Il va jusqu'à lui fournir des excuses, et, palliant sa faute, il rejette tous les torts sur le prieur et l'abbé de Cluny : « Quel est, s'écrie-t-il dans un mouvement de lyrique indulgence, quel est le cœur robuste qui eût résisté aux moyens de séduction employés pour corrompre Robert? »

Cependant la vérité ne perdait pas ses droits; et, après un long détour, l'abbé de Clairvaux en vient à examiner la cause secrète et, en somme, la cause principale de la fuite de son cousin : « Écoute ton cœur, lui dit-il, discute tes intentions, consulte la vérité : en conscience pourquoi es-tu parti? Pourquoi as-tu quitté ton Ordre, tes frères, ta maison; pourquoi m'as-tu quitté, moi, ton proche pa-

rent par la chair et ton parent plus proche encore par l'esprit? Était-ce pour vivre plus chastement, plus parfaitement? En ce cas, sois tranquille, tu n'as pas regardé en arrière. Mais s'il en est autrement, ne t'abuse pas, tremble plutôt; car, pardonne-moi de te le dire, abandonner ta Règle pour une autre moins sévère, c'est là, sans aucun doute, regarder en arrière, c'est prévariquer, c'est apostasier. »

Le mot était dur à entendre; Bernard se hâte d'en adoucir la violence par une nouvelle effusion de tendresse : « Si je te dis tout cela, mon enfant, ce n'est pas pour te confondre; je t'avertis seulement comme on fait un fils qui est bien cher. Car tu peux avoir plusieurs maîtres en Jésus-Christ, tu n'as pas plusieurs pères. Je t'en prie, c'est moi qui t'ai engendré à la vie religieuse, ce sont mes paroles, c'est mon exemple. Puis je t'ai nourri de lait; c'était la seule nourriture, enfant, que tu pusses encore supporter. Plus tard, devenu plus grand, je t'aurais donné du pain, si tu avais voulu attendre. Mais, hélas! combien tôt et maladroitement tu as été sevré! Je crains fort que tout ce que réchauffaient mes caresses, fortifiaient mes exhortations, affermissaient mes prières, ne s'évanouisse promptement, ne défaille et ne périsse. Peut-être en serai-je réduit dans mon malheur à pleurer non pas tant l'inutilité de ma peine que la chute lamentable de mon enfant qui se damne. J'étais réservé au même sort que la femme du *Livre des Rois* dont l'enfant fut dérobé par sa compagne qui avait étouffé le sien. Toi aussi tu as été arraché de mon sein : je gémis de cet enlèvement, je redemande ce que la violence m'a ravi. Je ne puis pas oublier mes entrailles; on m'en a déchiré la meilleure part; se peut-il que le reste ne souffre pas la torture? Que dis-je? ce n'est pas seulement l'os de mes

os, la chair de ma chair qu'ils m'ont enlevé; c'est la joie de mon cœur, c'est le fruit de ma vie, c'est la couronne de mon espérance, et, je le sens, c'est la moitié de mon âme, » *animæ meæ dimidium.*

Il ne suffisait pas de faire au transfuge des avances d'amitié : nul doute qu'il eût déjà pris goût à la vie aisée et relâchée de Cluny; il fallait lui indiquer les moyens de rompre ces habitudes de mollesse. Bernard prévoit cette difficulté et y répond : « Que faire? me diras-tu; accoutumé déjà à ce régime si doux, je ne puis reprendre un genre de vie plus austère. Que faire? Lève-toi, ceins tes reins, secoue ton oisiveté, remue tes bras, en un mot travaille et bientôt l'exercice rendra à ta nourriture la saveur que la paresse lui ôte... Les choux, les fèves, la soupe de légumes, le pain d'avoine et l'eau claire donnent des nausées aux paresseux, mais paraissent délicieux à celui qui travaille. Déshabitué de nos tuniques, tu en as peut-être horreur, soit à cause du froid des hivers, soit pour la chaleur de l'été. Mais n'as-tu pas lu ces paroles de Job : « Qui craint le givre sera couvert de neige. » Songe aux pleurs éternels et au grincement de dents, et la natte de paille ou le lit de plume te seront indifférents. Si enfin tu veilles la nuit pour chanter les psaumes, comme le prescrit la Règle, il faudra que ton lit soit bien dur pour que tu n'y dormes pas paisiblement. Et si pendant le jour tu travailles des mains, comme tu l'as promis par ta profession, il faudra que tes aliments soient bien mauvais pour que tu ne les manges pas volontiers.

« Allons, debout! soldat du Christ, debout! secoue la poussière, retourne au champ de bataille que tu as déserté. Le Christ a eu beaucoup de soldats qui, ayant commencé avec courage, sont restés fermes jusqu'au bout et ont vaincu; mais il en est peu qui, ralliés après avoir

fui, se soient engagés une seconde fois dans le péril qu'ils avaient d'abord évité, et qui aient mis à leur tour leurs ennemis en fuite. Mais, puisque ce qui est rare est précieux, je me réjouis que tu puisses être du petit nombre à qui une gloire si rare est réservée... O l'heureux combat que l'on soutient pour Jésus, avec Jésus! Là, ni les blessures, ni les coups, ni les meurtrissures, ni mille morts, si on pouvait les recevoir, rien enfin, hors une fuite honteuse, ne peut nous ravir la victoire. On la perd en fuyant; on ne la perd pas en mourant. Heureux celui qui meurt en combattant : il ne meurt que pour être couronné (1)! »

Commencé par un sanglot, l'appel que Bernard adressait à son cousin finit par un coup de clairon. Mais la douceur fut aussi vaine que la force. Bernard ne reçut aucune réponse. On peut présumer, à la décharge de Robert, que la lettre ne lui parvint pas. L'abbé Pons, qui faisait bonne garde autour de lui, dut intercepter un message si éloquent et si dangereux par cette éloquence même. Ce ne fut que longtemps après l'élection de Pierre le Vénérable, au plus tôt en 1128, que le fugitif enfin converti regagna Clairvaux, avec l'agrément de son supérieur (2). Si tardive que fût cette réparation, elle combla Bernard de joie. Il fut plus que jamais attentif à cultiver l'âme de Robert; il l'endurcit à la peine, l'enracina dans la foi, et plus tard, quand il put compter sur la solidité de sa piété, il le fit abbé de la Maison-Dieu (Nerlac) au diocèse de Bourges (1136).

(1) Bern. *ep.* 1.

(2) Cf. Petri Venerab., lib. VI, ep. 35. Pierre le Vénérable fut élu abbé de Cluny le 22 août 1122 (*Chron. Cluniac.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 315). De la chronologie combinée des lettres 32-33, 37-38 et 56 de saint Bernard nous croyons pouvoir conclure que Robert n'était pas encore rentré à Clairvaux au commencement de l'année 1128.

CHAPITRE IV

CISTERCIENS ET CLUNISTES, APOLOGIE A GUILLAUME.

Après vingt ans d'épreuves, l'Ordre cistercien avait enfin pris son essor. A partir de l'année 1118, il se multiplia rapidement sur tous les points de la France. Quand Pierre le Vénérable fut appelé à gouverner l'Ordre de Cluny (1), le « Nouveau Monastère » était déjà représenté par dix-neuf maisons (2); et les années suivantes virent encore accroître ce nombre dans des proportions surprenantes. Pour qu'une telle prospérité ne nuisît pas à la discipline de l'Ordre, il fallut songer à déterminer les règles qui relieraient les maisons entre elles et les rattacheraient toutes au chef d'Ordre, à Cîteaux. C'est à quoi saint Étienne et les abbés des quatre premiers monastères, la Ferté, Pontigny, Clairvaux, Morimond, donnèrent tous leurs soins. Dans le pressentiment de leur progrès futur, ils avaient rédigé, au plus tard en 1118, en même temps qu'une charte d'union, dite *Charte de charité,* les règlements qui devaient donner à leur réforme son caractère particulier et distinguer les Cisterciens parmi tous les membres de la grande famille bénédictine (3). C'est cette charte et ces règlements que le pape Calixte II confirma

(1) 22 août 1122. Pet. Venerab., *De Miraculis*, lib. II, cap. 12.

(2) Cf. Janauschek, *Origin. Cisterc.*, I, 286.

(3) « Antequam abbatiæ Cistercienses florere inciperent, domnus Stephanus et fratres sui ordinaverunt, » etc. (*Carta charitatis*, Praef.). C'est-à-dire entre 1115 et 1118; cf. Guignard, *les Monuments primi-*

sous le nom de *Constitutio* et de *Capitula* par une bulle donnée à Saulieu, le 23 décembre 1119 (1).

Ce qui frappe à première vue dans la *Constitutio* et les *Capitula,* c'est le mode d'organisation et d'administration de l'Ordre, en même temps que la tentative de réaction contre les Us et Coutumes des autres maisons bénédictines.

Il fallait d'abord sauvegarder le principe d'autorité sans lequel aucune société ne saurait vivre; mais pour satisfaire à ce besoin, il ne parut pas nécessaire de remettre aux mains du supérieur général, comme on le faisait à Cluny, un pouvoir souverain sur toutes les maisons de l'Ordre. L'Ordre cistercien se gouvernait lui-même par les Chapitres généraux annuels, et l'abbé de Cîteaux, président de droit de cette auguste assemblée, ne veillait personnellement à l'exécution des lois capitulaires que dans les maisons issues de sa propre maison; les abbés des filles de Cîteaux remplissaient le même office vis-à-vis des abbayes de leur filiation. Cîteaux n'échappe pas plus que les autres maisons à l'application des règlements établis; une fois l'an, en dehors de l'époque du Chapitre, les abbés de la Ferté, de Pontigny, de Clairvaux et de Morimond visitent l'abbaye, tous quatre ensemble, et leur inspection s'étend à tous les degrés et à tous les membres de l'administration, sans en excepter « le grand abbé, » « le Père universel de l'Ordre. » De la sorte, il sera visible qu'une même Règle gouverne toutes les volontés et que celui qui en est l'interprète et l'or-

tifs de la règle cistercienne, p. LXII-LXIII. Par les règlements ou *Capitula* dont parle la bulle de Calixte II, il faut entendre les dix premiers articles des *Consuetudines* qu'on retrouve presque mot pour mot dans la *Carta charitatis* ou dans l'*Exordium Cisterciensis Cœnobii.* Cf. Guignard, *ibid.*, p XXXV-XLI.

(1) Jaffé, *Reg.*, n° 6795; Manrique, *Annal. Cist.*, I, 115.

gane principal est lui-même responsable de ses fautes devant ses inférieurs devenus ses pairs, qui ont le droit de le blâmer, de lui infliger des censures et au besoin de prononcer sa déchéance (1).

Le lien qui unit toutes les maisons cisterciennes à l'abbaye-mère est purement un lien de charité fraternelle. Non seulement Étienne Harding renonce expressément à prélever la moindre redevance sur les monastères de son Ordre (2), mais il ne juge même pas utile d'intervenir partout, à titre de supérieur général, dans l'affaire pourtant si grave et si essentielle des élections abbatiales. En cas de veuvage d'une abbaye, ce soin regarde spécialement l'abbé du monastère dont cette abbaye est la fille, et après lui ou plutôt avec lui les abbés de sa filiation et les religieux orphelins. Quand Godefroid, par exemple, fondateur de Fontenay, résignera ses fonctions pour rentrer à Clairvaux, vers 1125, ce sera Bernard avec les abbés de Troisfontaines et de Foigny, qui présideront au choix de son successeur. La même loi régit l'élection abbatiale de Cîteaux. Seulement, durant la vacance du siège, les abbés de la Ferté, de Pontigny, de Clairvaux et de Morimond sont appelés à remplir en commun la charge de supérieur général (3).

(1) *Carta Charit.*, ap. Guignard, *ouv. cit.*, p. 81-84. Dans un manuscrit du commencement du treizième siècle, Biblioth. de Dijon, n° 351, la *Charte de Charité* se trouve divisée en 12 chapitres. Julien Paris la donne en 5 chapitres (*Nomasticon cisterciense*, p. 65-70). Noter le titre de *major abbas* qui s'applique d'abord à l'abbé de Cîteaux, puis par extension aux abbés des maisons-mères, *major abbas de cujus domo domus illa exivit*. Le titre de *pater universalis totius ordinis* se lit dans Herbert, *De Miraculis*, lib. II, cap. 25, Migne, p. 465, n° 17.

(2) « Nullam terrenæ commoditatis seu rerum temporalium exactionem imponimus, » etc. *Carta Charit.*, Guignard, p. 79-80.

(3) *Carta Charit.*, Guignard, p. 82-83.

Ce système de gouvernement monacal, si net et si simple, que le patriarche des moines d'Occident n'aurait pas désavoué, était pourtant une nouveauté. Jusque-là dans l'Ordre bénédictin tous les efforts tendaient à grandir le prestige et fortifier l'autorité du supérieur général. Cluny, par exemple, dont la gloire était alors à son apogée, exerçait sur les innombrables maisons de sa dépendance répandues dans toute l'Europe, une autorité directe immédiate, à laquelle, malheureusement, il était parfois trop facile de se dérober. C'est alors que par un trait de génie Étienne Harding et ses compagnons imaginèrent de pratiquer une sage décentralisation, se contentant d'unir toutes les maisons de l'Ordre par une charte, excellemment appelée « Charte de charité. » Un avenir prochain devait leur donner raison. En moins de cent ans l'Ordre comptait plus de cinq cents monastères; et, malgré cette prodigieuse extension, les liens qui rattachaient à Cîteaux, à des degrés divers, tous les membres de cette grande famille, n'étaient ni moins solides, ni plus relâchés qu'à la mort des fondateurs.

Les règlements de discipline, joints à la Charte de Charité, ne furent pas moins remarqués que la Charte elle-même. Par manière de protestation contre la décadence des mœurs monastiques, les Cisterciens essayèrent, nous l'avons déjà dit, de faire revivre dans leurs abbayes non seulement l'esprit, mais encore la lettre de la Règle de saint Benoît. Costume, travail, pauvreté, tout reprit chez eux un air de rigueur antique. De là un contraste saisissant entre leur dénûment et la richesse ou même le luxe des autres Bénédictins. Ce contraste éclate jusque dans les choses du culte. Pendant que les Clunistes, amis du beau, parent leur immense basilique de tout ce que l'art offre de plus achevé et déploient

dans les cérémonies liturgiques des ornements du plus grand prix, les Cisterciens, partisans de la sévérité, font vœu d'écarter de leurs obscures chapelles tout ce qui peut flatter les regards curieux et enchanter les âmes faibles. La peinture et la sculpture en sont bannies, comme choses vaines et bonnes pour les séculiers. La même proscription s'étend aux fins tissus et aux métaux précieux; les croix mêmes ne sauraient être lamées d'argent ni de cuivre, elles doivent être en bois (1).

Tel se présente au douzième siècle dans son puritanisme rigide l'Ordre cistercien. Il ne s'impose nulle part ni à personne. Avant de s'introduire dans un diocèse, il sollicite le consentement de l'Ordinaire et se soumet à sa juridiction. En cela encore, il se distingue des Clunistes qui, exempts de l'autorité épiscopale, ne relèvent que du souverain pontife (2).

La leçon indirecte donnée par ces nouveaux pénitents blancs aux moines noirs de tout l'Ordre bénédictin ne pouvait manquer de parvenir à son adresse. Soit défaut de tact, soit esprit de corps ou sentiment de puérile vanité, certains Cisterciens eurent encore l'imprudence de la souligner par une critique mordante des usages clunistes. La paix, qui doit régner entre tous les ordres religieux, en reçut une fâcheuse atteinte. Il suffisait, ce semble, que le nouvel Ordre s'appliquât à donner au monde le spectacle d'une réforme irréprochable, sans se mêler de réformer les autres ou de les dénigrer : quand

(1) Sur ces premiers règlements cisterciens, cf. *Exordium*, cap. XV et XVII, ap. Guignard, p. 71-74; *Instituta Generalis Capituli*, cap. 1-10, *ibid.*, 250-252; cf. p. XXXVI-XLI. Cf. Petri Venerab., lib. I, ep. 28, p. 112-116.

(2) *Carta Charit.*, Præf., ap. Guignard, p. 79. Cf. Petri Venerab., lib. I, ep. 28, ap. Migne, p. 115 et 137. Sur les exemptions, cf. Bernard, *De officio episcoporum*, cap. IX.

il s'agit de faire le bien, l'épigramme est toujours de trop.

Les Clunistes, piqués au vif, ripostèrent avec force. Pour le bonheur de leur cause, ce fut un homme d'une extrême modération, le plus pacifique de son temps, qui leur servit d'organe : nous avons nommé Pierre le Vénérable. Ami de la tranquillité, prudent et souple, d'une bienveillance universelle, d'une charité sans mesure, sachant se plier aux circonstances et aux événements, habile à tourner les difficultés au lieu de s'y heurter, ne se départant jamais des principes d'une raison fine et judicieuse, n'aspirant point aux réformes périlleuses et préférant à des efforts constants d'héroïsme la régularité d'une vie simple et unie, l'abbé de Cluny, à peine élu et installé dans sa charge, avait pris à tâche de ramener doucement ses religieux, non à l'austérité primitive de la Règle cinq fois séculaire de saint Benoît, mais à une observation exacte des récents et sages règlements de saint Hugues et de saint Odilon (1). Son premier soin avait été de déraciner les principaux abus introduits dans sa communauté par son indigne prédécesseur, l'abbé Pons. Mais il n'entrait pas dans ses desseins de suivre la voie étroite que les censeurs de Cluny prétendaient lui tracer. Aussi leurs critiques lui parurent-elles empreintes de vanité; et il entreprit de justifier, à l'encontre de leurs idées réformatrices, les usages de sa maison, et, par une habile manœuvre, au lieu de se défendre, il commence par attaquer.

« O Pharisiens, s'écrie-t-il (2), vous avez une posté-

(1) Bernard (ep. 277) atteste que Pierre le Vénérable entreprit la réforme de son monastère, *pene ab introitu suo*.

(2) Petri Venerab., lib. I, ep. 28, loc. cit., p. 116. Plusieurs ont cru que cette lettre était postérieure à l'*Apologia* de l'abbé de Clair-

rité! Vous voilà revenus au monde! Ce sont vos fils, ceux qui se mettent hors de pair, s'élèvent au-dessus des autres; le prophète leur avait déjà fait dire : « Ne me « touchez pas, je suis saint. » Mais voyons, dites-moi, stricts observateurs de la Règle, comment vous targuez-vous d'y être si fidèles, vous qui n'avez nul souci de ce petit chapitre où elle enjoint au moine de s'estimer le plus vil et le dernier des hommes, et cela non seulement dans ses discours, mais au fond du cœur? Avez-vous ces sentiments, quand vous ne cessez de dénigrer les autres et de vous exalter vous-mêmes, de les mépriser et de vous complaire dans vos mérites? Avez-vous oublié ce que dit l'Évangile : « Quand vous aurez accompli tous « les préceptes, confessez que vous êtes des serviteurs « inutiles; » ce que dit Isaïe : « Notre justice est sem-« blable à un vêtement souillé »? Et vous, ô saints, hommes uniques, seuls moines véritables, perdus au milieu de tous ces religieux faux et corrompus, vous vous dressez dans votre isolement, vous portez avec orgueil un costume de couleur insolite, et pour vous distinguer de tous les moines du monde, vous étalez vos coules blanches au milieu des frocs noirs. Et cependant ces habits de couleur noire, nos pères les avaient adoptés par humilité; vous les rejetez; vous vous croyez donc meilleurs que nos pères! Ce grand et admirable saint Martin, — un vrai moine, celui-là! — lit-on qu'il allât vêtu de blanc et d'une robe courte, et non plutôt de longs habits noirs? Vous le voyez donc, vous aimez mieux paraître les

vaux; mais le début et surtout la fin où l'auteur demande à Bernard son avis : « Erit amodo tuum, si aliter senseris, » etc., prouve que l'abbé de Clairvaux n'était pas encore intervenu dans le débat. Du reste, les griefs énumérés par Pierre le Vénérable ne répondent qu'imparfaitement à ceux qui sont articulés dans l'*Apologia*.

défenseurs que d'être les observateurs de la Règle. Vous êtes atteints et convaincus de la violer, puisque, au mépris de ses prescriptions, vous renoncez aux livrées de la pénitence et de l'humilité, pour prendre celles qui, dans l'Écriture, annoncent la joie et le triomphe. »

Après cette brusque sortie, Pierre le Vénérable aborde la discussion raisonnée des accusations dont son Ordre est l'objet. « Vous nous reprochez, dit-il, de n'être pas soumis à l'autorité épiscopale. Et pour qui prenez-vous donc l'évêque de Rome? Connaissez-vous un évêque plus digne et plus véritablement évêque que celui-là? N'est-ce pas à lui que l'autorité divine a confié la suprématie sur tous les autres? N'est-ce pas à lui qu'il a été dit : « Je te « donne les clefs du royaume des cieux »? Or, c'est cet évêque que nous nous glorifions d'avoir pour pasteur, c'est à lui seul que nous faisons profession d'obéir; lui seul peut nous interdire, nous suspendre, nous excommunier. L'autorité du saint-siège a sanctionné ce privilège; les décrets de plusieurs pontifes conservés dans les archives romaines en font foi (1).

« Vous nous reprochez de porter des pelisses et des fourrures dont il n'est point parlé dans la Règle. — Si la Règle ne renferme aucune défense à ce sujet, au nom de quelle autorité osez-vous nous attaquer? Écoutez ces paroles : « Qu'il soit donné aux frères des vêtements « appropriés à la nature et au climat, davantage dans les « pays froids, moins dans les pays chauds. » C'est là, comme on le voit, un point laissé à la discrétion de l'abbé. S'autorisant du silence de la Règle, l'abbé peut également permettre l'usage des caleçons et choisir à son gré les couvertures de lits; et, pour dire toute ma pensée,

(1) Petri Venerab., lib. I, ep. 28, p. 137-141.

priver dans nos climats les moines de pelisses ou seulement leur conseiller de n'en pas porter, serait une cruauté, ou tout au moins une imprudence (1).

« Vous nous reprochez la quantité et la qualité de notre nourriture. — Saint Benoît n'a pas donné à cet égard une règle absolue et rigoureusement uniforme. Il a même voulu qu'on « tînt compte des besoins de chacun des frères. » C'est au supérieur à y pourvoir, selon que le travail, la fatigue d'un voyage, l'état maladif, ou toute autre cause l'exigent (2).

« Vous nous reprochez de négliger le travail des mains auquel se sont constamment livrés les ermites et les anciens moines. — La Règle n'a pas ordonné le travail pour lui-même, mais afin de chasser l'oisiveté, qui est l'ennemie de l'âme. On l'observe dans son esprit, quand on se livre à un exercice qui atteint ce but. Le Christ n'a-t-il pas montré sa préférence pour les occupations spirituelles, par l'exemple de Marthe et Marie? Croyez-vous être de meilleurs juges et de plus sûrs interprètes de la pensée de saint Benoît, que saint Maur son disciple favori, dont le monastère ne pratiqua guère le travail manuel? En évitant l'oisiveté au moyen de la prière, de la psalmodie, de la lecture ou d'autres travaux intellectuels, nous restons, aussi bien que vous, fidèles à la Règle (3). »

Bref, Pierre le Vénérable estime que « la lettre tue et que c'est l'esprit qui vivifie. » Il refuse aux Cisterciens le droit de se dire seuls les fils du Patriarche des moines de l'Occident. Dans sa pensée leur interprétation de la

(1) Petri Venerab., lib. I, ep. 28, p. 120-124, 158. Cf. *Bened. Reg.*, cap. 55.

(2) *Ibid.*, p. 124-129. Cf. *Bened. Reg.*, cap. 39-40.

(3) Lib. I, ep. 28, p. 128-130. Cf. *Bened. Reg.*, cap. 48.

Règle bénédictine est étroite, presque mesquine. « Vous êtes des éplucheurs de syllabes, leur dit-il, et vous voulez faire de Dieu un épilogueur, semblable à vous (1). »

Las de discuter des points de détail, où l'accord entre les deux maisons ne pouvait guère être établi, il convie ses adversaires à remonter avec lui aux principes mêmes de la vie religieuse et il pose cette distinction qui éclaire tout le débat : « Ne savez-vous pas qu'il y a des règles qui ne changent jamais et d'autres qui sont plus variables, selon les temps et les lieux? Entre les préceptes immuables, je compte l'amour du prochain, l'humilité, la chasteté, la véracité et plusieurs autres lois qui ne peuvent jamais fléchir. Mais à côté de ceux-là n'y a-t-il pas des règles variables? N'est-ce pas la charité et les nécessités du bien qui doivent l'emporter toujours? Pourquoi a-t-on abrogé, par exemple, la loi qui défendait aux évêques de changer de siège, si ce n'est pour veiller plus charitablement aux intérêts des églises?... Pourquoi a-t-on rapporté la règle qui ne permettait pas de préposer aux églises les hérétiques et les coupables, même après qu'ils avaient changé et fait pénitence, sinon par une charité qui veille au salut du grand nombre? La charité! la charité! voilà la grande loi de tous les changements humains, soit pour les ordres monastiques, soit pour tout le reste. Et puisque Dieu a dit que la charité contenait la loi et les prophètes, pensez-vous que la Règle de saint Benoît soit seule au-dessus de la charité?... La charité est une mère de famille, tout entière au soin de sa maison, qui partage le travail entre ses serviteurs, envoie les uns à la charrue, les autres à la vigne, d'autres à la forêt;

(1) « Syllabarum discussores... Quid aliud quam Deum verborum venatorem... esse videri vultis? » *Ibid.*, p. 125.

ceux-ci doivent allumer le feu, ceux-là apporter de l'eau ; il en est enfin qui vont au marché. La mère de famille donne des ordres différents, mais qui ne se contrarient pas et concourent également à la prospérité de la maison. La charité en use de même ; elle n'ordonne rien que dans l'intérêt de la maison de Dieu et ne se contredit pas, lorsqu'elle varie ses ordres, selon les temps et les personnes. C'est elle qui, ne négligeant aucun moyen de procurer le salut des hommes, a permis qu'on reçût à profession les novices avant la fin de l'année de probation, qu'on donnât aux religieux les vêtements exigés par la rigueur du climat ou de la saison, qu'on délaissât les travaux manuels pour l'étude (1). »

Il n'est pas douteux que Pierre le Vénérable ait été compris par celui auquel il adressait son Apologie. Ce destinataire n'était autre que l'abbé de Clairvaux. Bernard gémissait en secret de voir que la réforme dont il était l'un des principaux chefs, au lieu de stimuler le zèle des Ordres rivaux, jetait par la faute de quelques-uns de ses frères la perturbation dans les esprits.

Lui-même cependant n'échappait pas au reproche d'intransigeance ; et, quoiqu'il fît profession de respecter toutes les formes de la vie monastique, on l'accusait d'établir entre Cîteaux et Cluny une comparaison peu flatteuse pour cette dernière institution. La fameuse lettre à son cousin Robert donnait à ces soupçons un fondement réel, et peu à peu on s'accoutuma à le considérer comme l'adversaire-né de tous les moines noirs.

Sous cette forme exagérée, l'accusation était à coup sûr calomnieuse. Ses amis s'en émurent. Guillaume de Saint-Thierry, qui appartenait lui-même à l'Ordre bénédictin,

(1) Lib. I, ep. 28, p. 148-154.

lui conseilla de donner à un bruit si fâcheux un démenti public et solennel. La question était fort délicate. Bernard n'était pas d'humeur à désavouer ce que sa lettre à Robert contenait de justes critiques contre Cluny. Il lui répugnait encore davantage de paraître autoriser par son silence les excès de langage et le manque de charité que Pierre le Vénérable reprochait justement aux Cisterciens. En tout cela le point difficile à trouver, c'était la mesure. « Je ne vois pas bien, dit-il à Guillaume de Saint-Thierry, ce que vous demandez de moi. Si je vous ai compris, il me faut faire réparation aux Clunistes qui nous accusent d'être leurs détracteurs; il me faut aussi reprendre dans leur nourriture et leur habillement tous les abus que vous me signalez. Comment le faire sans scandale? et comment échapper au reproche de me contredire moi-même (1)? »

Bernard n'a pas évité le scandale, si on peut qualifier ainsi la tempête qu'il a soulevée par son *Apologie;* mais quiconque examinera sans parti pris cet opuscule, trouvera que la contradiction qu'on a voulu y voir est plus apparente que réelle.

L'abbé de Clairvaux commence par se justifier lui-même du reproche d'intolérance. « Puis-je me taire, s'écrie-t-il (2), quand on nous accuse, nous, les plus misérables des hommes, d'oser sous nos haillons et du fond de nos cavernes juger le monde et insulter dans l'ombre de notre indignité aux lumières de la terre? Quoi! sous une peau de brebis, nous serions donc, je ne dis pas des loups ravissants, mais des insectes nuisibles, des vers rongeurs qui vont déchirant la vie des gens de bien, non point en public, — ils ne l'oseraient, — mais en cachette,

(1) *Apologia ad Guillelmum*, inter *Tractatus*, Opuscul. V, *Præfat.*, ap. Migne, t. CLXXXII, p. 895-897.
(2) *Apologia*, cap. I et II.

non point par des clameurs d'indignation, mais par les chuchotements de la calomnie... S'il en est ainsi, si nous dénigrons avec une jactance pharisaïque des hommes qui valent mieux que nous, à quoi nous serviront tant de privations dans le manger, tant de pauvreté dans l'habillement, nos fatigues quotidiennes dans le travail des mains, ces jeûnes, ces veilles perpétuelles, en un mot toutes ces austérités qui caractérisent notre genre de vie? Ne pouvions-nous donc trouver une voie plus commode pour aller en enfer? Si nous devons y descendre, que ne prenions-nous le chemin de tout le monde?...

« On va me suspecter peut-être, mais j'oserai répéter à la face de tous ce que je vous ai déjà dit à l'oreille : quel est l'homme qui m'ait jamais entendu parler publiquement ou murmurer en secret contre l'Ordre de Cluny? Quel est celui de ses membres que je n'aie vu avec plaisir, reçu avec honneur, entretenu avec respect, exhorté avec humilité? Je l'ai dit et je le répète : leur genre de vie est saint, honorable, remarquable par sa pureté, inspiré par l'Esprit-Saint, éminemment propre, *non mediocriter aptus*, à sauver les âmes. Je me souviens d'avoir reçu quelquefois l'hospitalité dans les monastères de cet Ordre : que le Seigneur rende à ses serviteurs les soins et le respect qu'ils m'ont prodigués. Je me suis recommandé à leurs prières; j'ai assisté à leurs conférences; j'ai eu souvent avec plusieurs d'entre eux des entretiens spirituels, soit en public au chapitre, soit en particulier dans leurs cellules. Ai-je jamais, en public ou en secret, essayé de détacher un religieux de cet Ordre pour l'attirer dans le nôtre? N'ai-je pas, au contraire, dissuadé ceux d'entre eux qui, désireux d'entrer chez nous, venaient frapper à notre porte? N'ai-je pas renvoyé le frère Nicolas à sa maison de Saint-Nicolas, et, vous m'en êtes témoin, deux de

vos frères chez vous? Ne sont-ce pas mes conseils qui ont empêché deux abbés (vous les connaissez, et vous savez combien ils me sont chers) d'abandonner leurs postes pour passer à notre observance? Comment donc peut-on me soupçonner et m'accuser de condamner un Ordre que je recommande même à mes amis? »

Cette déclaration, dont on ne saurait sans injustice contester la sincérité, montre combien Bernard était étranger aux mesquines rivalités de l'esprit de corps. Considérant cette riche variété de familles religieuses qu'on voit fleurir ensemble dans la chrétienté, il les compare à la tunique du Christ, tunique aux mille couleurs et cependant sans couture, et proclame hautement le droit égal de toutes et de chacune à l'existence (1). « Mais alors, lui dit-on, pourquoi n'embrassez-vous pas toutes les observances, puisque vous les approuvez toutes? — « J'en embrasse une seule par la pratique et toutes les autres par la charité (2). »

Une si éclatante profession de foi aurait suffi pour désarmer Pierre le Vénérable; mais afin de donner aux Clunistes une plus complète satisfaction, Bernard prend à partie les membres de son Ordre, qui avaient imprudemment suscité la querelle. « Il y en a parmi nous, s'écrie-t-il, qui, au mépris de cette parole : « Ne jugez point jusqu'à « ce que le Seigneur soit venu, » insultent, paraît-il, aux autres Ordres; j'ai tort de dire qu'ils sont de notre Ordre; ils ne sont d'aucun Ordre. Leur vie est régulière peut-être, mais leur langage respire l'orgueil. Vous ne vous rappelez donc plus la parabole du Pharisien et du Publicain; vous vous croyez les seuls justes, les seuls saints, les seuls

(1) *Apologia*, cap. III, n° 5 et 6; cap. I, n° 7.

(2) « Cur, cum omnes Ordines laudem, omnes non teneo. Laudo enim omnes et diligo, ubicumque pie et juste vivitur in Ecclesia. Unum opere teneo, cæteros charitate. » *Apologia*, cap. IV, n° 8.

moines; tous les autres ne sont que des violateurs de la Règle. Et d'abord, qui vous a chargés de juger autrui? Puis, vous qui êtes si fiers de votre Ordre, qu'est-ce qu'un Ordre où chacun se mêle de chercher curieusement une paille dans les yeux de ses frères, avant d'avoir rejeté la poutre qui est dans son œil? Vous qui mettez votre gloire dans la Règle, pourquoi donc, au mépris de cette Règle, critiquez-vous les autres?... Vous reprochez aux Clunistes leurs habits, leur régime, leur genre de travail, qui ne sont pas, dites-vous, conformes à la Règle. Soit; mais le défaut de charité est-il donc plus conforme à la Règle?... Quelle aberration! Vous mettez tous vos soins à vêtir vos corps suivant la Règle; et contrairement à la Règle, vous négligez d'orner votre âme. C'est donc la tunique, c'est donc la coule qui font le moine, et non pas la piété, l'humilité, véritables vêtements spirituels? Couverts de vos tuniques et pleins de vous-mêmes, vous n'avez pas assez de mépris pour les pelisses; comme si l'humilité, enveloppée de fourrures, ne valait pas mieux que la superbe en tunique!... Vous nourrissez votre corps de fèves et votre esprit d'orgueil; puis vous condamnez les mets accommodés au gras; comme s'il ne valait pas mieux user d'un peu de graisse dans ses aliments, que de s'emplir de légumes jusqu'à n'en pouvoir plus (1). Est-ce à dire que parmi nos règles, celles qui regardent l'esprit doivent nous faire oublier celles qui ont trait au corps? Nullement; il faut observer les unes et ne pas négliger les autres. Mais s'il fallait sacrifier les unes ou les autres, nul doute que nous devions abandonner les secondes pour les premières. L'humilité et la charité valent mieux que le jeûne et la mortification des sens (2). »

(1) « Usque ad ructum. » *Apologia*, cap. VI, n° 12.
(2) *Apologia*, cap. V et VI.

Après cette leçon infligée aux pharisiens de Cîteaux et dans laquelle Pierre le Vénérable eût aisément reconnu ses propres pensées, l'abbé de Clairvaux se sent à l'aise pour signaler et censurer les dérèglements de l'Ordre bénédictin. L'abbé de Cluny, en faisant l'apologie des usages de sa maison, n'avait sans doute pas eu l'intention d'en autoriser les abus; mais il semblait par son silence avoir voulu en quelque sorte les dissimuler. C'est cette omission volontaire ou inconsciente que Bernard prétend réparer; il ôte tous les masques, non pour le vain plaisir de frapper un Ordre rival, qu'il fait profession de révérer, mais pour appeler l'attention de ses chefs sur la réforme dont la nécessité s'impose. A ceux qui se voileront la face pour ne rien voir et qui, au lieu de reconnaître le mal pour y apporter remède, crieront au scandale, il répond simplement d'avance avec saint Grégoire : « Il vaut mieux être l'occasion d'un scandale, que de sacrifier la vérité (1). » Sous le bénéfice de ces observations et avec ces réserves expresses, il s'attaque résolument aux désordres qui déshonoraient tant d'abbayes bénédictines, à commencer par la nourriture et le vêtement (2).

« Oh! dit-il, que nous sommes loin des temps où vivaient les disciples de saint Antoine! Quand ils se visitaient, de loin en loin, par charité, telle était l'avidité avec laquelle ils recevaient les uns des autres le pain de l'âme, qu'ils oubliaient la nourriture du corps et passaient des jours entiers sans manger; mais leur esprit était rassasié... Aujourd'hui, quel est celui qui cherche, qui distribue le pain du ciel? Jamais il n'est question des saintes Écritures, jamais du salut des âmes; ce ne sont

(1) « Melius est ut scandalum oriatur quam veritas relinquatur. » In Ezech., *Homil.* VII; Bernard. *Apolog.*, cap. VII, n° 15.
(2) *Apolog.*, cap. VIII, n° 16.

que des bagatelles, des éclats de rire, des paroles que le vent emporte. Dans vos repas, pendant que la bouche s'emplit d'aliments, les oreilles se repaissent de vaines paroles ; on apporte plats sur plats ; et pour vous dédommager de l'abstinence de viande, la seule chose qui vous soit interdite, on vous sert d'énormes poissons à deux reprises. Êtes-vous rassasiés de premiers, on vous en offre d'autres, qui vous font oublier que vous avez goûté les précédents. Le palais, stimulé par des sauces de nouvelle invention, sent, à tout moment, comme s'il était à jeun, se réveiller ses désirs. L'estomac se charge sans qu'on y pense et la variété prévient le dégoût... Qui dira, par exemple, toutes les manières dont on apprête les œufs? on les tourne, on les retourne, on les délaie on les durcit, on les hache, on les frit, on les rôtit, on les farcit, on les sert tantôt seuls, tantôt mêlés à d'autre , aliments. Et pourquoi tout cela, si ce n'est dans l'unique fin d'éviter le dégoût?... Et l'eau, faut-il en parler, puisqu'il n'est plus admis qu'on en mette dans son vin? Chose bizarre! à peine sommes-nous moines, nous voilà malades de l'estomac ; nous n'avons garde alors d'oublier que l'apôtre nous conseille l'usage du vin, l'usage *modéré,* il est vrai ; mais je ne sais pourquoi nous oublions l'épithète. Encore si l'on se contentait d'une seule espèce de vin, fût-il du vin pur! J'ai honte de le dire ; vous rougirez de l'entendre peut-être; ayez au moins le courage de vous corriger. Trois ou quatre fois par repas, on vous apporte une coupe à demi pleine. Vous la subodorez, vous la dégustez, et avec un flair aussi rapide qu'infaillible, vous choisissez toujours le vin le plus généreux. Mais ce n'est pas tout, et faut-il croire que dans certains monastères il est d'usage, aux grandes fêtes, de servir des vins mélangés de miel ou saupoudrés d'épi-

ces? Dira-t-on encore qu'on fait cela par ménagement pour son estomac?... Après ces repas, on se lève de table, les veines gonflées, la tête lourde, et pour quoi faire, sinon pour dormir? S'il faut dans cet état aller à l'office, pourra-t-on chanter, et de quel nom appeler les plaintes qu'on tire de sa poitrine (1)? »

Au portrait du moine gourmand ou gourmet, succède celui du moine ami du luxe et enclin à la coquetterie. L'abbé de Clairvaux en trace le profil avec la même vigueur de style et la même finesse de trait. « Dans les vêtements, on ne cherche pas de quoi se couvrir, mais de quoi se parer. On a des habits qui garantissent moins du froid qu'ils n'invitent à la vanité. Malheureux moine que je suis! Faut-il que j'aie assez vécu pour voir notre Ordre déchoir à ce point, cet Ordre qui fut le premier dans l'Église, que dis-je? par où l'Église a commencé, qui a eu les apôtres pour fondateurs, et pour premiers membres des hommes que Paul appelle toujours des saints!... Chacun d'eux n'avait que ce qui lui était nécessaire; rien pour la curiosité, à plus forte raison rien pour la vanité; en fait de vêtements, rien que ce qu'il fallait pour couvrir la nudité et garantir du froid. Auraient-ils acheté des habits de galebrun et d'isembrun? Se seraient-ils servis de couvertures de lit en fourrure de chat ou de bouracan?... Hélas! nous avons perdu jusqu'aux dehors de notre ancienne piété. Notre habit, qui devrait être l'insigne de l'humilité, est devenu une enseigne d'orgueil. C'est à peine si dans nos provinces nous trouvons encore des étoffes dignes de nous vêtir. Le chevalier et le moine prennent chacun la moitié du même drap, l'un pour sa chlamyde et l'autre pour sa

(1) *Apolog.*, cap. IX, n°s 19-21.

coule. Un homme du monde, un grand même, fût-il roi, fût-il empereur, ne dédaignerait pas nos vêtements, à la forme près.

« La religion, direz-vous, n'est pas dans le costume, mais dans le cœur. Soit; mais quand, pour acheter une coule, vous parcourez les villes, les foires et les marchés, quand vous fouillez toutes les boutiques, remuez toutes les marchandises, déployez des monceaux d'étoffes, les tâtant des doigts et les approchant des yeux pour les examiner aux rayons du soleil, quand vous rejetez tous les tissus grossiers et de couleur sombre, pour acheter, à quelque prix que ce soit, les tissus les plus fins et les plus brillants, je vous en prie, faites-vous cela par délicatesse de goût ou par simplicité? La chose n'est pas douteuse, le cœur vain met sur le corps la marque de sa vanité. Des vêtements efféminés indiquent la mollesse de l'âme. Vous n'auriez pas tant de souci du corps, si déjà vous n'aviez négligé le soin de votre âme dénuée de vertus (1). »

Rien d'étonnant qu'une pareille vanité se glisse dans l'âme des simples moines, quand les supérieurs semblent l'autoriser par leur exemple. Jusqu'ici l'abbé de Clairvaux n'a fait qu'esquisser le portrait de religieux couverts par l'anonyme et en quelque sorte irresponsables. Mais tout à coup on voit se dresser dans le tableau qu'il ébauche les figures imposantes des abbés grands seigneurs et même, si l'on en croit la tradition, celle d'un abbé ministre, Pons, abbé de Cluny, et Suger, abbé de Saint-Denis (2). « Je parlerai; dussé-je passer pour présomptueux, je dirai la vérité. Comment la lumière s'est-

(1) *Apolog.*, cap. x, nos 24-26. Cf. Petri Venerab. *Statuta*, n° 16, Migne, p. 1030.
(2) Cf. Bern. *ep.* 78, n° 3.

elle obscurcie? Comment le sel de la terre s'est-il affadi? Ceux dont la vie devrait nous indiquer la voie de la vie nous donnent l'exemple de l'ostentation : ce sont des aveugles qui conduisent des aveugles. Quoi donc! est-ce une marque d'humilité de voyager en si grande pompe, avec une telle escorte, à cheval et entouré de cette foule empressée de valets à longs cheveux! Une telle suite suffirait à deux évêques. Je mens, si je n'ai pas vu un abbé traîner après lui soixante chevaux et plus. Vous diriez, à les voir passer, non des pasteurs de couvents, mais des seigneurs de châteaux, non des directeurs d'âmes, mais des gouverneurs de provinces. Il faut porter, dans leur bagage, du linge de table, des coupes, des aiguières, des candélabres, de grands coffres remplis de tous les ornements de leurs lits. Dès qu'ils vont à quatre lieues de chez eux, il leur faut tout leur mobilier, comme s'ils partaient pour l'armée ou qu'ils dussent traverser un désert. Est-ce que le même vase ne pourrait servir à la fois pour l'eau qu'on verse sur leurs mains et pour le vin qu'ils boivent? Ne pourraient-ils voir clair, sans des chandeliers d'or ou d'argent? Ne pourraient-ils dormir sans toutes ces riches tentures? Le même valet ne pourrait-il panser leur cheval, les servir à table et faire leur lit? Pourquoi tout cet encombrement? Serait-ce pour être moins à charge à vos hôtes? Portez donc aussi votre nourriture avec vous, afin de leur épargner toute dépense (1)! »

Après cette satire de la mollesse et du luxe des moines bénédictins, on s'attendrait à voir leur terrible censeur étendre sa critique jusque sur leurs mœurs privées. Le silence qu'il garde à ce sujet est le meilleur éloge qu'on

(1) *Apolog.*, cap. XI.

puisse faire de leur moralité. Pour que cet impitoyable vengeur de la chasteté monastique, que l'ombre seule du vice effarouchait, ne leur reprochât aucun désordre, il fallait que leur réputation fût bien intacte, pure et sans tache. Nulle considération ne l'eût empêché de flétrir le vice de l'incontinence, s'il en avait saisi la trace dans les maisons de l'Ordre de Cluny.

Rien, en effet, n'arrêtait sa verve une fois émue; la suite de son Apologie va nous en donner la preuve. Emporté par son zèle et prévenu contre tout ce qui offrait l'apparence du luxe dans les monastères, l'abbé de Clairvaux se déchaîne contre l'architecture des grandes églises bénédictines et semble faire le procès à l'art même, en ce qu'il produisit de plus riche et de plus exquis au douzième siècle.

Il est douteux qu'il connût Cluny, à l'époque où nous sommes (1), autrement que par ouï-dire. Mais l'église construite par saint Hugues est, à coup sûr, avec l'église de Saint-Remy de Reims, l'un des monuments auxquels il fait allusion dans son Apologie. Ce n'est pas encore cette basilique dont les proportions égaleront cent ans plus tard celles de Saint-Pierre de Rome, mais c'est déjà l'un des chefs-d'œuvre de l'architecture romane (2). Sa largeur moyenne est de cent dix pieds et se partage en cinq nefs. Sa longueur est de quatre cent dix pieds. Bâtie en forme de croix archiépiscopale, elle possède deux croisées, la première, longue de près de deux cents pieds,

(1) Sur la date de la composition de l'*Apologia* (1123-1125), cf. 1re édition, t. I, p. 115, note 2.

(2) Sur la basilique de Cluny, voir Lorain, *Histoire de l'abbaye de Cluny*, Paris, 1845, ch. IX, p. 58-77. Cf. *Cluny au onzième siècle*, par Cucherat, Autun, Michal Dejussieu; Viollet-Leduc, *Dictionnaire d'architecture*, I, 258.

large de trente, la deuxième longue de cent dix pieds et plus large que la première. Sur la croisée principale s'élèvent trois clochers : au midi le clocher de l'eau bénite, au nord le clocher de Sainte-Catherine, au milieu du sanctuaire le clocher du chœur; les deux premiers de forme octogone, le troisième plus grand que les deux autres, de forme quadrangulaire, tous appartenant à la plus élégante architecture romane. Un quatrième clocher, appelé le clocher des lampes, occupe le centre de la deuxième croisée.

Si l'on pénètre dans la basilique, on se sent comme perdu dans la vaste nef éclairée par un demi-jour qui tombe de trois cents fenêtres. L'imagination est saisie par l'immensité mystérieuse du monument. La voûte principale a plus de cent pieds d'élévation. Une forêt de piliers (soixante piliers), flanqués, de trois côtés, de colonnes engagées, soutiennent tout l'édifice.

Nous serions infini, si nous voulions en décrire toutes les beautés. Mais le chœur et quelques œuvres d'orfèvrerie ou de peinture méritent une mention spéciale.

Le chœur comprend environ le tiers de la grande nef. Au milieu se dresse le sanctuaire, hardiment porté par huit colonnes de marbre de trente pieds d'élévation. Six surtout sont précieuses, trois de cipolin d'Afrique, trois de marbre grec de Pentélie, veiné de bleu. Leurs chapiteaux sont sculptés avec toute la variété de l'art roman.

Devant le grand autel, étincelle un candélabre de cuivre, d'une grandeur étonnante et d'un rare travail, tout revêtu d'or, orné de cristaux et de bérils. La tige, qui a environ dix-huit pieds, porte six branches terminées par des lis et des coupes et forme elle-même la septième branche : c'est un don de la reine Mathilde, épouse de

Henri d'Angleterre, don vraiment royal et digne du monument qu'il orne (1).

A Saint-Remy de Reims, même style, même genre d'ornementation, même profusion d'œuvres artistiques. Trois choses surtout y devaient choquer sinon le goût, au moins la piété de l'abbé de Clairvaux : l'éclat des candélabres, le prix des reliquaires et la décoration des pavés. Toutes ces richesses ont disparu; mais les descriptions qu'on en a tracées nous en font vivement sentir la perte. Du pavé, en particulier, on a pu écrire encore au siècle dernier qu'il « était le mieux historié et le plus excellent qui fût en France (2). »

L'abbé de Clairvaux n'appréciait guère ce genre de beauté. Architecture, peinture, ameublement, il critique tout, sans merci. Il semble qu'il vise d'abord Cluny; il commence par attaquer, comme en passant et sans appuyer, « la hauteur de l'église, sa longueur exagérée, ces somptueux ornements, ces riches peintures qui attirent le regard des fidèles, dissipent leur dévotion et lui rappellent, dit-il, les cérémonies judaïques. » Ce qui l'irrite surtout, c'est l'ornementation des temples et la richesse des objets d'orfèvrerie. « Dites-moi, pauvres, s'écrie-t-il (si tant est que vous soyez des pauvres!), que fait l'or dans un sanctuaire?... Pour qui, je vous le

(1) « Nostrum candelabrum... ex dono reginæ Mathildis habemus. » *Biblioth. Cluniac.*, col. 1640, D.

(2) Voir Marlot, *Histoire de la ville, cité et université de Reims*, II, 541-544; Didron, *Annales archéolog.*, X, 67; Mabillon, ap. Migne, t. CLXXXII, p. 915, note 123. Cf. sur le pavé de Saint-Symphorien de Reims, que Bernard a également vu, Didron, *loc. cit.*, p. 237. Selon Marlot, le pavé historié de Saint-Remy fut commencé en 1090; mais nous devons dire que Longuet (*Congrès archéologiques de France*, 1861, XXVIIIe session, tenue à Reims, p. 17 et suiv.) le rajeunit de près d'un siècle.

demande, tout cet étalage?... Les reliquaires sont tout couverts d'or; les yeux se repaissent de cette vue... On expose les images des saints : plus elles sont parées, plus elles semblent vénérables. Le peuple court les baiser et se retire, plus frappé de la beauté du travail que de la sainteté de l'objet. On suspend dans l'église, je ne dis pas des couronnes, mais de grandes roues garnies de lumières, étincelantes de pierres précieuses. En guise de candélabres, on dresse des arbres gigantesques d'airain massif, ciselés avec un art infini, où les cierges jettent moins d'éclat que les pierreries. Que se promet-on de tout cela? La componction des visiteurs ou leur admiration?... Encore si nous respections les saintes images! Mais elles forment le pavé du temple et on marche dessus! Ici on crache sur le visage d'un ange, là les traits d'un saint s'effacent sous le pied des passants. A quoi bon ces vives couleurs, ce dessin si correct, si tout cela doit être souillé par la poussière (1)? »

Ces magnificences, d'ailleurs, ne recouvrent-elles pas un piège auquel le peuple et les moines se trouveront pris à la fois, quoique d'une façon différente? Pour parler sans détour, « n'est-ce pas l'avarice, dit-il, qui a inspiré tout cela? Et ne cherchons-nous pas les présents des peuples plus que leur édification? — Comment? direz-vous. — D'une manière qu'on ne saurait trop admirer. Il y a un art de semer l'or, qui le multiplie : on le dépense pour qu'il rapporte; à mesure qu'on le répand, il s'accroît. La vue de ces somptueuses et merveilleuses vanités porte les hommes plus à donner qu'à prier. L'argent attire l'argent, car je ne sais comment il se fait qu'on offre plus volontiers ses dons aux églises

(1) *Apolog.*, cap. XII, n° 28 et suiv.

où l'on voit déjà plus de richesses étalées. Pendant que les yeux se repaissent des reliquaires tout couverts d'or, les bourses se délient comme d'elles-mêmes. Montrez une très belle image de saint ou de sainte, on la croira d'autant plus sacrée qu'elle est plus riche en couleur. Le peuple court la baiser et se sent invité à faire son offrande. Est-ce là le fruit que les disciples de saint Benoît espèrent recueillir de leurs chefs-d'œuvre » : *Simplicium oblationem?* Une telle amorce causerait un grave dommage à la charité. La vertu des religieux en souffrirait autant que la bourse des laïques.

Les circonstances ne rendent-elles pas plus criante encore et moins excusable la conduite des Clunistes? Quel contraste entre le luxe de leurs édifices et la misère répandue autour d'eux! « O vanité des vanités! s'écrie saint Bernard. O folie plus encore que vanité! L'Église resplendit dans ses murailles et manque de tout dans ses pauvres! Elle revêt d'or ses pierres et laisse ses enfants nus! Avec l'argent des indigents on charme le regard des riches! Les curieux trouvent de quoi satisfaire leurs passions et les malheureux n'ont pas de quoi vivre! »

Si les plaintes du saint abbé sont légitimes, beaucoup de juges lui pardonneront de s'être élevé avec tant de force contre la magnificence, contre ce que d'autres appelleront le luxe de Cluny. Ses reproches, en ce cas, retomberaient moins sur l'amour du beau que sur la négligence d'un devoir plus impérieux, oublié ou dédaigné. Ce n'est pas quand le peuple a faim, qu'il faut lui servir des chefs-d'œuvre : le moindre grain de froment ferait mieux son affaire.

Toutefois, nous soupçonnons l'abbé de Clairvaux d'avoir exagéré la misère de son époque, pour faire plus à son aise le procès de l'art bénédictin. L'art est un luxe,

il est vrai; c'est le luxe de l'esprit, le superflu du cœur; mais c'est, il faut l'avouer, un superflu bien nécessaire. Et s'il fallait attendre, pour oser en jouir, que la pauvreté eût disparu de la terre, il y aurait lieu de craindre que l'esprit humain ne fût à jamais privé de l'un de ses aliments les plus délicats.

L'abbé de Clairvaux exigeait-il de son siècle un pareil sacrifice? Non, hâtons-nous de le dire, il ne songe pas à proscrire absolument la pompe du culte et la décoration des églises. Deux motifs lui font un devoir de les admettre en principe : la gloire de Dieu et l'intérêt des âmes.

Chose remarquable, malgré la vivacité de son antipathie pour tout ce qui frappe les sens, Bernard n'aborde cette grave question de l'art chrétien qu'avec timidité, et mêle à la hardiesse de la critique les réserves les plus expresses. A peine a-t-il fait entendre un mot de blâme sur les dimensions et l'ornementation de la basilique hugonienne, qu'il s'empresse de se rétracter, comme s'il craignait que la plume n'eût trahi sa pensée et qu'on ne se méprît sur ses véritables sentiments. « Je passe sous silence, dit-il, tous ces somptueux ornements, ces riches peintures, etc.; je le veux, tout cela est pour la gloire de Dieu (1). » Ce tour de phrase, cette prétermission, comme parlent les grammairiens, marque une indifférence fort peu respectueuse à l'endroit des chefs-d'œuvre de Cluny et de Reims; mais elle prouve que l'abbé de Clairvaux absolvait l'art, au moins par respect pour le but qu'il poursuit.

Ce but est double : il ne consiste pas seulement à glorifier Dieu, comme nous venons de le dire, mais encore

(1) *Apolog.*, loc. cit.

à élever les âmes. Saint Bernard partage cet avis. S'il n'admire pas lui-même les merveilles des églises bénédictines, il comprend que d'autres en soient frappés et édifiés. Il s'étonne seulement que des hommes spirituels n'aient pas un goût plus relevé. Que les œuvres de l'art servent à attirer le peuple et le portent vers Dieu, soit : les hommes charnels ne se laissent toucher qu'aux choses sensibles. « Mais nous, s'écrie-t-il, — je suis moine et je parle à des moines, — nous qui avons quitté les rangs du peuple, qui avons renoncé aux richesses et à l'éclat du monde pour l'amour du Christ, nous qui, pour posséder le Christ, avons foulé aux pieds comme du fumier tout ce qui charme les yeux, tout ce qui flatte les oreilles, toutes les jouissances de l'odorat, du goût, du toucher, de qui prétendons-nous réveiller la dévotion par ces ornements? Parce que nous sommes encore mêlés aux gens du monde, sommes-nous donc encore à l'école de leurs œuvres et servons-nous encore leurs idoles? »

Ainsi, l'abbé de Clairvaux n'interdit qu'aux religieux et aux parfaits les choses de l'art, ce qu'il appelle « le culte des idoles. » En revanche, il en proclame l'utilité pour les simples et les ignorants, et le recommande même comme un moyen d'éducation morale.

Cette remarque était importante pour bien saisir la limite et l'étendue de ses critiques. Elle explique et justifie, jusqu'à un certain point, la distinction qu'il établit entre l'architecture épiscopale et l'architecture monacale, qui, répondant à des besoins divers, doivent présenter des caractères différents : l'une, la joie, la richesse et la pompe; l'autre, la sévérité, la pauvreté, le dénûment (1).

(1) « Et quidem alia causa est episcoporum, alia monachorum. Scimus namque quod illi, sapientibus et insipientibus debitores cum sint,

Saint Bernard condamne dans les monastères toute espèce de représentation figurée; à plus forte raison proscrira-t-il la sculpture symbolique dont le caractère religieux est, à première vue, moins facile à saisir. A l'entendre, c'est là une forme de l'art aussi coûteuse qu'inepte (1), et le seul fruit certain qu'on en puisse retirer est la dissipation des moines. « Dans les cloîtres, dit-il, sous les yeux des frères occupés à lire, à quoi bon ces monstres ridicules, ces belles horreurs, et ces horribles beautés? A quoi bon ces singes immondes? ces lions farouches? ces centaures monstrueux? ces êtres demi-humains? ces tigres tachetés? ces guerriers combattant? ces chasseurs qui jouent de la trompe? Ici vous voyez plusieurs corps réunis sous une seule tête; là plusieurs têtes sur un seul corps. Plus loin vous apercevez un quadrupède avec une queue de serpent, et ailleurs un poisson avec une tête de quadrupède. Ici, c'est un animal dont la moitié antérieure représente un cheval et le reste une chèvre. Là, c'est une bête à cornes qui porte une croupe de cheval. Enfin de tous côtés apparaît une si grande et si étonnante variété de formes, qu'il est plus agréable de lire sur les marbres que sur les manuscrits, et de passer ses journées entières à admirer ces choses, l'une après l'autre, que de méditer la loi de Dieu. »

C'est sur cette dernière réflexion que Bernard clôt son Apologie. Le cycle de ses observations est achevé. Dans cette revue qui embrasse tant de sujets divers, on ne peut méconnaître que, si la vérité générale est observée, plusieurs critiques de détail manquent de mesure et

carnalis populi devotionem, quia spiritualibus non possunt, corporalibus excitant ornamentis. Nos vero, » etc. *Apolog.*, l. c.

(1) « Si non pudet ineptiarum, cur non piget expensarum? » *Apologia*, n° 29.

prennent un air de pamphlet. La verve du satirique s'y est donné carrière. Peut-être l'abbé de Clairvaux a-t-il insisté trop complaisamment sur les défauts qui désignaient certains membres, voire certaines maisons, plutôt que l'Ordre entier, à l'attention publique. Quand il s'agit de faire un portrait exact, la première loi de l'art est de se garder de mettre les taches dans une trop vive lumière. A plus forte raison cette loi s'impose-t-elle au moraliste, qui se propose avant tout de convertir ceux qu'il peint. Les hommes n'aiment pas de se voir en laid; ils aiment encore moins de se voir enlaidis, ne fût-ce que par un simple jeu de lumière ou de perspective. Au lieu de bénir le miroir qui grossit ainsi leur difformité, ils sont ordinairement tentés de le briser.

Tel était le sort qui attendait l'*Apologie*. Après l'avoir lue, les Clunistes, ne pouvant la déchirer, crièrent à l'outrage et à la calomnie (1). Mais heureusement les membres les plus sages et les plus autorisés de l'Ordre comprirent qu'ils auraient mauvaise grâce à accueillir par le dédain et la colère la forte leçon qui leur était donnée (2). Pierre le Vénérable entra résolument dans la voie de réforme qui lui était indiquée. Contre les Cisterciens il avait défendu la Règle de son monastère, en en montrant l'esprit large; contre ses propres religieux il la défendra d'une autre façon, en en pressant rigoureusement l'exécution. Ce même abbé qui naguère justifiait le régime alimentaire de Cluny, trouvera bientôt, pour flétrir les moines gourmands de son Ordre, des traits qu'on croirait empruntés à l'*Apologie à Guillaume*. Même tour

(1) Cf. Petri Venerab., lib. IV, ep. 18; inter Bernard.. ep. 229.
(2) Mabillon (Præf. ad *Apolog.*, n° 6) fait remarquer que l'Apologie inspira aux moines noirs l'idée de se réunir aussi en chapitres généraux. Cf. Bern., ep. 91.

oratoire, même accent d'indignation, même ironie vengeresse (1). C'est que les réformateurs ont tous un air de famille.

Fidèle à cet esprit de ferme discipline, Pierre le Vénérable convoqua, nous raconte Orderic Vital, les principaux représentants des moines noirs à Cluny pour le troisième dimanche de carême de l'année 1132, afin d'examiner de concert les abus qui avaient pu s'introduire dans les diverses maisons de l'Ordre. Deux cents prieurs et douze cents frères se rendirent à son appel (2). En dépit du mauvais vouloir plus ou moins ostensible des uns, à la satisfaction et aux applaudissements des autres, une réforme sérieuse fut jugée nécessaire et décidée en principe, et l'abbé de Cluny en rédigea lui-même les statuts.

Le silence fut rétabli à l'infirmerie, dans la demeure des novices, dans les officines du monastère, dans le cloître et dans la sacristie. Des deux conversations autorisées chaque jour dans le cloître, celle du soir fut supprimée comme inutile et propre seulement à favoriser la dissipation (3).

« L'antique et saint travail des mains » fut remis en honneur. Il n'était pas rare de voir, à l'heure de la lecture, à côté des religieux graves, occupés à méditer, ou à écrire, d'autres frères moins studieux perdre leur temps à bavarder ou dormir appuyés contre les murs du cloître. A ces oisifs pour lesquels le travail intellectuel avait si peu d'attrait, Pierre le Vénérable propose de choisir entre les exercices manuels les plus variés (4).

(1) Lib. VI, ep. 15. Lettre extrêmement curieuse.

(2) Orderic Vital, *Hist. eccles.*, XIII, cap. 4, Migne, p. 935.

(3) Petri Venerab. *Statuta*, n[os] 19-22, Migne, col. 1031-1032.

(4) « Statutum est ut sanctum et antiquum opus manuum, » etc. *Statuta*, n° 39, p. 1036-1037. Cf. Petri Venerab., lib. I, ep. 20.

Dans un cloître bénédictin tant de besognes utiles et diverses réclament les bras et l'industrie des travailleurs!

L'attention des prieurs fut encore appelée sur la nourriture et le vêtement des religieux. Des frères robustes poussaient parfois la mollesse jusqu'à feindre la maladie, afin d'obtenir le bénéfice du régime confortable de l'infirmerie. Pour couper court à cet abus, l'usage de la viande fut interdit à tous ces faux malades (1). On supprima également, pour la communauté entière, l'usage de la graisse dans les aliments du vendredi (2). En même temps disparut du menu des grandes fêtes le vin mêlé de miel et d'épices dont les moines de Cluny étaient si friands. Pierre le Vénérable permet cependant d'en user le Jeudi Saint, en raison d'une vieille coutume qui avait apporté cet adoucissement aux mortifications de la semaine sainte (3).

Le luxe ne fut pas mieux traité que la gourmandise. Il fallut renoncer aux vêtements de grand prix : les étoffes de galebrun et d'isembrun, le vair et le gris, ces fourrures si recherchées au moyen âge, furent prohibés; prohibées les simples fourrures de chats ou d'animaux étrangers; prohibées les garnitures de lits en drap d'écarlate ou de couleurs diverses, en drap de bouracan ou de bureau, fabriquées à Ratisbonne (4).

La réforme atteignit jusqu'aux équipages des moines : il fut interdit aux simples religieux ou même aux prieurs d'avoir en voyage plus de trois chevaux à leur service;

(1) *Statuta*, n° 12, p. 1029. Sur ces faux malades, cf. Bern., *Apolog.*, cap. IX, n° 22.
(2) *Statuta*, n° 10, p. 1028.
(3) *Ibid.*, n° 11, p. 1029.
(4) *Ibid.*, n°s 16-18, p. 1030-1031.

quatre ou cinq au plus étaient accordés par distinction au grand Prieur de l'ordre (1).

De tels règlements donnaient pleinement raison à l'abbé de Clairvaux et prouvaient qu'en somme il avait frappé juste. Les Clunistes le sentirent; et plus d'un, à qui l'austérité souriait médiocrement, accueillit par des murmures les nouveaux Statuts. Les mécontents reprochèrent à Pierre le Vénérable de se laisser entraîner, « à la suite des Cisterciens et des autres novateurs, dans la voie d'une réforme outrée. Le doux abbé prit ce blâme intéressé pour un éloge indirect; et en dépit des censeurs subalternes, il poursuivit son œuvre, nous dit Orderic Vital, et regarda comme une honte de renoncer à ses plans (2) ».

L'abbé de Clairvaux, « du fond de sa caverne (3), » applaudit à ces courageux efforts, et plus tard il sut montrer, dans une lettre adressée au pape Eugène III (4), quel souvenir ému il en avait gardé.

Faut-il en conclure que les Cisterciens et les Clunistes réconciliés allaient se donner le baiser de paix et marcher d'un commun accord et d'un même pas dans le sentier d'une étroite observance? N'exagérons rien. Une sourde hostilité régnera longtemps encore entre les deux Ordres, si divers d'humeur, de goûts, d'esprit et d'habit (5). Les nuances qui les distinguent sont particulièrement sensibles en trois points, la mortification, le travail et le sens esthétique.

(1) *Statuta*, n° 40, p. 1037.

(2) *Hist. eccles.*, lib. XIII, cap. 4. Toutefois Orderic ajoute qu'il finit par fléchir un peu.

(3) *Apolog.*, cap. I, n° 1.

(4) « In multis Ordinem illum meliorasse (Petrus) cognoscitur : verbi gratia, in observantia jejuniorum, silentii, indumentorum pretiosorum et curiosorum. » Ep. 277.

(5) Cf. inter Bernardin., ep. 229, écrite en 1143.

Cîteaux poussa l'austérité du cloître jusqu'à son extrême limite. C'est bien de Bernard et de ses pairs qu'on peut dire avec assurance qu'ils traitaient leurs corps comme « une guenille. » Tout ce que la nature peut endurer de privations et de mauvais traitements, ils le lui firent subir par religion. S'ils redoutaient quelque chose au monde, c'étaient leurs aises. En eux s'incarnait au douzième siècle ce culte du renoncement et de la souffrance qui a pris naissance au Calvaire et s'est transmis fidèlement d'âge en âge dans l'Église catholique : ce fut la part choisie de leur héritage. « Cette dose un peu forte était nécessaire à mon âme, » nous dit en toute simplicité l'abbé de Clairvaux (1).

Les Clunistes n'éprouvent pas, au même degré, ce besoin de sacrifice, et entendent d'autre façon les devoirs de la vie claustrale. Le corps leur paraît réclamer certains ménagements qui se concilient fort bien avec l'accomplissement de la Règle bénédictine. A l'inverse de saint Bernard (2), Pierre le Vénérable se montre sérieusement préoccupé de la santé de ses moines (3). Volontiers il prendrait pour devise ce mot du poète : *Mens sana in corpore sano*. De là, dans la nourriture et le vêtement, des divergences notables (4). Pendant que les Cisterciens conservent des airs de moines mendiants et mortifiés, les Clunistes offrent le spectacle de religieux aisés et bien portants.

(1) « Talem animæ meæ languorem sentiebam, *cui fortior esset potio necessaria.* » *Apolog.*, cap. IV, n° 7.

(2) Bern., ep. 345, n° 2 ; cf. ep. 491, n° 4.

(3) Cf. lib. I, ep. 28, particulièrement, p. 157-158.

(4) Sur le costume des Clunistes, voir Petri Venerab., lib. I, ep. 28 ; lib. IV, ep. 17 ; Bern., ep. 1 ; *Apolog.*, cap. X. Sur leur nourriture, voir Petri Venerab., lib. I, ep. 28 ; lib. IV, ep. 17 ; *Statuta*, n°s 10-15 ; Bern., ep. 1 ; *Apolog.*, cap. IX. Cf. d'Arbois de Jubainville, *Abbayes Cisterciennes*, p. 127.

Les occupations des deux communautés sont aussi fort diverses. Dans l'ordre de Cîteaux le labeur qui absorbe le plus grand nombre des frères est purement manuel; la bibliothèque compte peu de copistes ou de scribes. A Cluny le travail des mains est l'exception; c'est le travail intellectuel et artistique qui domine. Et cette préférence que l'Ordre affecte pour les œuvres libérales : sculpture, peinture, miniature, orfèvrerie, transcription des manuscrits, enseignement des lettres et des sciences (1), s'explique aisément. Cluny est riche, immensément riche; il possède des châteaux, des villages et des serfs (2); ses revenus suffisent amplement aux besoins de l'abbaye. Pourquoi les religieux ne consacreraient-ils pas aux choses de l'esprit le loisir que leur ménage une telle prospérité? La loi du travail ne se trouve-t-elle pas de la sorte respectée? C'est d'après ces principes que Pierre le Vénérable dirige sa maison; et pour justifier sa conduite, il s'autorise expressément de l'exemple de saint Maur (3), le disciple aimé de saint Benoît. Si les Cisterciens entendent autrement la Règle, c'est, disent les Clunistes, qu'ils s'attachent trop obstinément à « la lettre qui tue. » Chose frappante, le même malentendu a provoqué en plein dix-septième siècle la même querelle entre deux fils illustres de la grande famille bénédictine. Pendant que l'austère Rancé, en cela fidèle à l'esprit de Cîteaux, se réclamait du patriarche des moines d'Occident pour contraindre

(1) Cf. Cucherat, *Cluny au onzième siècle*, p. 133-134. Sur les *parvi scholares* de Cluny, cf. Petri Venerab., *Statuta*, n° 56, p. 1040. Sur la bibliothèque de Clairvaux, cf. d'Arbois de Jubainville, *Abbayes Cisterciennes*, p. 97-98, 101-102, 105, 108; voir aussi une lettre de Nicolas de Clairvaux, ep. 35, dans Mabillon, *Præf. ad Serm. Bernardi*, n° XLI.

(2) Petri Venerab., lib. I, ep. 28, p. 142-146.

(3) Lib. I, ep. 28, p. 129; cf. lib. IV, ep. 17.

tous les Bénédictins à reprendre la tradition de « l'antique et saint travail des mains, » Mabillon abritait, comme autrefois Pierre le Vénérable, les travaux d'érudition qui font la gloire de sa congrégation, sous le nom désormais inoubliable et littéraire de saint Maur.

Visiblement, nous sommes ici en présence de deux sortes d'esprits absolument irréductibles l'un à l'autre; et nous pouvons être assurés que leur dissentiment reparaîtra dans l'appréciation des choses de l'art, qui sont, avant tout, des choses de goût. En fait d'art, les Cisterciens, de parti pris, ne cultivent guère que l'architecture, et cette architecture est d'un aspect sévère; la majesté seule de leurs édifices en fait la beauté. Les Clunistes, au contraire, ne croient pas que ce soit trop d'employer toutes les ressources de la nature et d'appeler tous les arts à leur aide pour rendre gloire à Dieu. De là cette profusion de statues, de vitraux coloriés, de peintures murales, de candélabres, de pierres précieuses et de lumière, qui, chez eux, frappent les sens et éveillent l'âme (1). Aux jours de leurs grandes solennités, la soie des vêtements liturgiques mêle son éclat à celui de l'or des reliquaires, des lustres, des croix et des autels; et, pendant que toute cette pompe charme les yeux, les chants sacrés ravissent les oreilles. « Tout cela étouffe la dévotion et rappelle les cérémonies judaïques, » disait l'abbé de Clairvaux; « les œuvres d'art sont des idoles qui détournent de Dieu et sont bonnes tout au plus à exciter la piété des âmes faibles et des gens du monde (2). »

(1) Cf. Bern., *Apologia*, cap. XII, n° 28.

(2) *Ibid.* Voir, sur Suger qui représente l'esprit bénédictin, son *Liber de rebus gestis*, p. 199-200, éd. Lecoy. Cf. Anthyme Saint-Paul, *Bulletin archéologique du Comité des travaux hist.*, 1890, p. 273-275.

Sans désavouer cette dernière pensée, Pierre le Vénérable estime que les âmes faibles composent la grande majorité de l'humanité déchue et qu'elles cherchent même souvent un asile dans le cloître. Fermer le cloître aux œuvres d'art serait priver à jamais ces âmes d'un stimulant utile à leur piété. La pompe du culte se trouve ainsi justifiée, à ce qu'il semble.

En somme, cette diversité de sentiments est affaire de tempérament moral plutôt que de principes définis. Aujourd'hui encore, comme au douzième siècle, deux écoles se partagent les âmes religieuses. Si l'une proclame avec l'abbé de Cluny que tous les arts, étant chrétiens par essence, ont leur place marquée dans le temple, l'autre, plus scrupuleuse ou plus dégagée des choses sensibles, écarte résolument du lieu saint, comme l'abbé de Clairvaux, toutes les œuvres où l'homme met une marque trop sensible de son génie : sculpture, peinture, musique, charme de l'œil et de l'oreille, sauf peut-être par habitude les images des saints, et par inclination le chant traditionnel de l'Église.

CHAPITRE V

BERNARD ET LA RÉFORME RELIGIEUSE. LA FAMILLE CISTERCIENNE.

I

Idées générales de Bernard sur la vocation religieuse.

Environ quinze ans après la fondation de Clairvaux, Bernard écrivait : « Le monde est rempli de moines (1). » Le seul diocèse de Langres comptait dès lors, en effet, quatorze monastères très florissants (2); et le nombre allait s'en accroître encore par les soins de l'infatigable abbé.

Ce progrès de l'ordre monastique a été le rêve de toute sa vie. Prétendre qu'il voulut faire du monde chrétien un couvent immense est une exagération ; mais on ne le calomnie pas, en lui prêtant l'intention d'arracher à la vie du siècle le plus d'âmes possible. S'il n'entre pas dans sa pensée d'imposer à tous les fidèles baptisés l'obligation de suivre les conseils évangéliques, du moins il est aux aguets pour surprendre dans les cœurs qui s'ouvrent à lui le moindre signe de vocation religieuse.

Deux sortes d'âmes lui paraissent appelées à quitter le

(1) *De Laude novæ militiæ, ad Milites Templi*, cap. I, n° 1.
(2) Cf. *Gallia Christ.*, IV, 657 et 199; Bern., ep. 489.

siècle : les âmes faibles et les âmes d'élite ; les unes par nécessité, les autres par vertu ; les unes pour se mettre à l'abri des tentations extérieures, les autres pour remplir une mission extraordinaire ; toutes deux pour développer plus aisément et plus complètement en elles les talents surnaturels que Dieu leur a confiés. Le cloître est ainsi à la fois une « cité de refuge (1) » et un séminaire de perfection.

La vie qu'on y mène est particulièrement glorieuse, presque royale (2). Ceux qui y sont admis forment proprement « la Chevalerie du Christ (3). » Heureuses les âmes à qui Dieu accorde un si haut privilège et qui en comprennent l'excellence ! *Qui potest capere capiat.* C'est « une sorte de second baptême » et un gage presque assuré de salut (4).

Dans les desseins de Dieu les femmes n'en sont pas exclues plus que les hommes. Le douzième siècle, à la vérité, compte relativement peu de monastères de femmes. Au temps de la fondation de Clairvaux, le diocèse de Langres n'en possédait que deux ou trois (5). Mais cette institution se développera de plus en plus et deviendra très prospère dans les âges suivants. L'Ordre cistercien contribuera pour sa part à cet accroissement, par la fondation de couvents féminins astreints, comme les monastères d'hommes, à l'observation rigoureuse de la lettre de la Règle bénédictine. Tart, près de Dijon, fut vers 1125 le premier établissement de ce genre (6). Mais

(1) « Urbes refugii. » *De convers. ad clericos*, c. XXI, n° 37.
(2) Cf. ep. 103, n° 1 ; ep. 208.
(3) « Christi militia. » Ep. 2, n° 4 ; ep. 441.
(4) *Lib. de præcepto et dispens.*, cap. I et XVII, n° 54.
(5) Cf. *Gallia Christ.*, IV, p. 657-658, 745-749.
(6) *Ibid.*, p. 848-849 ; Chifflet, *Genus illustre*, p. 443-444, Migne, p. 1409-1410. Cf. *Gallia Christ.*, IV, 572.

déjà, les épouses, sœurs, nièces des compagnons de Bernard, sa propre sœur Hombeline et sa belle-sœur Élisabeth, étaient entrées dans les couvents bénédictins de Jully-les-Nonnains (1), de Lairé et du Puits-d'Orbe (2). Cette grave question de la vocation religieuse des femmes ne pouvait donc rester étrangère à la pensée du jeune abbé. Il est remarquable cependant que sa correspondance contient peu de lettres qui se réfèrent à cet objet. Cela tient sans doute à la rareté même des vocations religieuses féminines, « rareté surtout frappante chez les familles nobles, » fait observer l'abbé de Clairvaux. Aussi félicite-t-il avec une complaisance non dissimulée une vierge du nom de Sophie qui sacrifiait pour le cloître tous les avantages de la fortune et de la naissance, tout l'éclat de la « gloriole » humaine, comme il parle. Ce sacrifice, que « si peu » ont le courage de faire, vous rendra, lui écrit-il, « bien plus illustre » que l'honneur « d'être sortie d'une grande famille. Ce mérite, qui vous appartient en propre et ne vient pas de vos aïeux, est d'autant plus précieux qu'il est plus rare (3). »

La vie religieuse, à laquelle l'abbé de Clairvaux conviait si chaleureusement ses contemporains, s'offrait, tant aux hommes qu'aux femmes, sous diverses formes, la forme érémitique, solitaire ou proprement monastique, et la forme cénobitique. A laquelle le saint réformateur donnait-il ses préférences?

La vie érémitique, qui illustra les déserts de l'Égypte et de la Palestine au quatrième siècle et qui n'est plus guère aujourd'hui qu'un souvenir, avait encore ses parti-

(1) Cf. Jobin, *Hist. du prieuré de Jully-les-Nonnains,* Paris, 1891.
(2) Cf. Gauf. *Fragm.*, Migne, 525-526; *Bern. Vit.*, lib. I, cap. III, n° 10; *Gallia Christ.*, IV, 749.
(3) Ep. 113, n° 1.

sans au douzième siècle. On rencontrait çà et là dans les bois, près de la source des fontaines, et toujours assez loin des villes, des solitaires ou même des recluses qui n'avaient d'autre société que les bêtes et les oiseaux des forêts, recevaient parfois la visite et l'aumône d'un passant et vivaient habituellement du travail de leurs mains. Tel par exemple le moine Martin, qui céda son ermitage à Godefroid de la Roche pour la fondation de Fontenay (1) et se retira sans doute ensuite plus avant dans la forêt voisine; tel encore l'ermite Guido, qui offrit sa retraite de Prémontré, d'abord à l'abbé de Clairvaux, puis à saint Norbert (2).

Bernard, sans être ennemi de cette séquestration, la redoutait pour les femmes. « Quand on veut mal faire, écrivait-il à une religieuse qui estimait que sa vertu serait plus en sûreté dans un désert que dans un cloître opulent, le désert a aussi son abondance, le bois a son ombre et la solitude son silence. Le mal que personne ne voit, personne ne le reprend. Mais quand le reproche n'est plus à craindre, le tentateur s'approche plus sûrement, l'iniquité se commet plus librement. Dans un couvent, au contraire, si vous faites quelque bonne action, personne ne vous en empêche; mais si vous voulez faire le mal, cela ne vous est pas possible; tout le monde est là pour le voir et pour vous en reprendre... Reconnaissez donc, ma fille, dans votre dessein, une ruse du démon. Le loup habite dans le bois. Pénétrer seule, pauvre petite brebis, dans les ombres du bois, c'est vouloir être la proie du loup (3). »

(1) Chifflet, *Genus illustre*, Migne, p. 1461 et 1473.

(2) Bern., ep. 253, n° 1; cf. epp. 55, 233; *Bern. Vita*, lib. VII, cap. II, n° 3.

(3) « In nemore lupus habitat. Si sola ovicula umbras nemoris penetras, præda vis esse lupo. » Ep. 115.

Pour les hommes, la solitude est moins redoutable. Cependant l'abbé de Clairvaux estime qu'elle n'est pas sans danger, et il veut qu'un ermite, en s'y confinant, prenne, pour protéger sa vertu, des précautions infinies. Un de ces solitaires lui écrivit un jour pour lui demander, par manière d'adoucissement à la règle qu'il s'était imposée, la permission de s'entretenir avec quelques femmes qui subvenaient à ses besoins par leurs aumônes. Bernard refuse net de se prêter à cet accommodement pernicieux. « Pas de conversation avec les femmes ; n'admettez même pas leurs visites ; le travail de vos mains doit suffire à vous sustenter. Que si cela ne suffit pas pour vos somptuosités, vous n'auriez pas dû commencer ce que vous ne pouvez achever (1). »

Le régime par excellence de la vie religieuse au douzième siècle, c'est le régime cénobitique. Non qu'il soit uniforme sous tous les cieux ou seulement dans toutes les parties d'une même province : très variables sont les exercices qu'il comporte. Mais quelle que soit la diversité de ses formes, elles ont toutes ceci de commun que ceux qui s'y assujettissent, hommes ou femmes, sont réunis en société sous une même règle. La seule Règle de saint Augustin, diversement entendue ou modifiée, a produit, nous le verrons, les chanoines réguliers d'Aroaise, de Saint-Victor, de Prémontré, etc. L'ordre des Chartreux offre quelques points de ressemblance avec celui de saint Benoît. Enfin les Cisterciens forment, à côté des Clunistes, une branche nouvelle de la grande famille bénédictine. Les âmes qui désertent le siècle trouvent ainsi à leur portée des asiles aussi sûrs que variés. L'abbé de Clairvaux n'a pas la prétention de les attirer toutes dans son

(1) Ep. 404.

cloître. Il professe au contraire expressément que l'Esprit souffle où il veut et que « chacun, pour vivre dans sa vocation, doit aller au lieu que Dieu lui a montré (1). » En cela sa pratique est conforme à son enseignement; nombre de ses disciples, reconnus impropres au régime de Clairvaux, ont été dirigés par lui vers d'autres monastères du voisinage (2).

Existe-t-il une hiérarchie entre ces divers Ordres religieux? On n'en saurait douter. Leur dignité se mesure sur le degré de perfection morale et la somme de sacrifices que chacun d'eux représente; les Ordres les plus sévères l'emportent sur les Ordres d'une observance plus large. Les Chartreux, par exemple, occupent, au regard de l'Église, un rang plus élevé que les Chanoines réguliers; et dans le seul ordre bénédictin l'abbé de Clairvaux n'hésite pas à attribuer la prééminence aux Cisterciens, non par un vain sentiment d'amour-propre ou par esprit de corps, mais parce que ces religieux observent la Règle plus strictement et plus littéralement que ne le font les Clunistes et les autres moines noirs (3).

De cette théorie, en apparence frivole et bonne à entretenir dans l'Église l'esprit de coterie et une inégalité contraire à l'Évangile, découlent au contraire des conséquences pratiques fort justes et appropriées aux besoins

(1) Ep. 395, n° 1; cf. n° 2.

(2) Ep. 408; il envoie à Guillaume, abbé de Saint-Martin de Troyes, chanoine régulier, un religieux incapable de suivre la Règle de Clairvaux. De même dans l'épître 442 il envoie à un abbé bénédictin *duos adolescentes bonam quidem voluntatem habentes, sed viribus corporis ad nostrum Ordinem nequaquam sufficientes.*

(3) « Forte vult aliquis de Cluniacensibus institutis ad Cisterciensium sese stringere paupertatem eligens præ illis nimirum consuetudinibus magis Regulæ puritatem » (*De Præcepto et dispensat.*, cap. XVI, n° 46). « Districtionem litteratoriam profitentur Cistercienses » (*Ibid.*, n° 47). Cf. n° 39.

de l'âme qui tend à la perfection. Si cette âme n'a jamais le droit d'aspirer à descendre, il ne lui est pas toujours interdit d'aspirer à monter. De là pour elle la possibilité de commuer ses vœux (1). Bernard admet en principe comme légitime et agréable à Dieu le passage des Prémontrés et des Bénédictins dans l'ordre Cistercien. En pareil cas, « quitter son monastère, c'est encore une manière de déserter le siècle »; c'est en quelque sorte une seconde conversion (2). Ce principe est sans doute périlleux dans l'application; et, pour en prévenir les abus, il convient d'en limiter l'usage. L'abbé de Clairvaux réprouve tout changement qui serait l'effet d'un pur caprice. Pour qu'un religieux puisse sans péché abandonner sa résidence et rompre son vœu de stabilité, il faut qu'il montre des signes incontestables de vocation extraordinaire et soit muni, s'il est possible, du consentement de son supérieur. La même liberté s'étend au profès qui se verrait réduit à l'impossibilité morale de remplir dans son monastère les engagements qu'il a contractés devant Dieu. C'est dans ces cas, en somme assez rares, que Bernard consent à recevoir à Clairvaux les transfuges des autres Ordres (3). Et s'il n'observe pas toujours scrupuleusement les conditions qu'il pose lui-même pour la légitimité de ces admissions, il ne faut voir dans ces inconséquences que des erreurs de fait,

(1) « Non arbitror... Deum exigere quodcumque sibi promissum bonum, si pro eo melius aliquid fuerit persolutum. Enimvero alicui forte debenti vobis duodecim nummos, numquid si pro eis die constituto marcam solveret argenti, juste irasceremini? » Ep. 57; cf. ep. 417, dont l'épître 444 n'est qu'un doublet.

(2) « Et tu velut e sæcularibus unus monasterium tanquam sæculum deserens, » etc. Ep. 34, n° 1.

(3) Cf. *De præcepto et dispens.*, cap. XVI, tout entier; Bern., epp. 32-33, 67-68, 267.

qu'il est le premier à déplorer. Témoin son épître 293 à Pierre de Celle, 396 à l'évêque de Toul; témoin surtout sa lettre à l'abbé Alvise, après la mort du moine Godwin. Quoiqu'il eût pris mille précautions avant d'admettre à la profession ce déserteur d'Anchin, il ne se contente pas de fournir au vénérable abbé des explications et des excuses; il se jette encore à ses pieds avec des larmes de repentir : « Sachez, lui dit-il, que je ne porte pas impunément le malheur d'avoir offensé, si légèrement que ce fût, Votre Révérence... Prosterné à vos genoux, les épaules nues, les mains chargées de verges, je n'attends qu'un signe de vous pour frapper et demander ma grâce en tremblant. Veuillez nous récrire et nous dire si vous avez ces satisfactions pour agréables (1). »

Il serait difficile d'indiquer au juste le nombre des moines étrangers admis à Clairvaux; ce qui est sûr, c'est qu'en général le recrutement du monastère se faisait d'autre sorte. Les séculiers, clercs ou laïques, lui fournissaient son plus riche contingent; c'était du milieu du monde que sortaient ces élus du cloître.

Mais que de liens parfois il leur fallait rompre, avant de répondre à l'appel de la grâce! Bernard ne souffrira pas qu'ils hésitent un seul instant à sacrifier pour Dieu soit les biens, soit les dignités, soit même les joies les plus légitimes qui les retiennent dans le siècle.

Lui, qui ne voyait dans « l'or et l'argent qu'un peu de terre blanche et rouge, à laquelle l'erreur des hommes pouvait seule attacher quelque prix (2), » ne trouvait pas de termes assez forts pour flétrir la lâcheté de ceux qui reculaient d'effroi devant le sacrifice de ces richesses

(1) Ep. 65; cf. ep. 66 sur le même sujet adressée à Geoffroy, abbé de Saint-Médard, qui devint évêque de Châlons en 1131.

(2) *In Adventu*, serm. IV, n° 1.

« dont la possession, disait-il, est une charge, l'amour une souillure, la perte une cruelle souffrance. » « Eh quoi, ajoutait-il, ne vaut-il pas mieux les mépriser avec honneur que de les perdre avec douleur? N'est-il pas plus prudent de les céder à l'amour du Christ que de les céder à la mort? Ne savez-vous pas qu'elle est là en embuscade, cette voleuse, à laquelle vous ne pourrez vous soustraire, ni vous ni vos biens (1)? » Ainsi parlait-il au frère de l'un de ses moines, qui tardait à venir rejoindre son aîné à Clairvaux.

La science profane ou même l'enseignement des lettres sacrées est encore un de ces obstacles qui ferment l'accès de la vie religieuse ou le rendent difficile. Qu'est-ce pourtant, pense Bernard, que cette lumière froide et pâle qui ne saurait faire germer un « grain de vie, » et ne fait pousser que « la paille de la gloire (2)? » Vaut-elle qu'on la préfère au soleil de justice, dont la chaleur fait éclore toutes les vertus? Et quel fruit de l'érudition espère-t-on recueillir à l'heure du jugement? « Je vous plains, mon bien cher Gautier, écrivait-il à un brillant professeur de littérature qui hésitait à sacrifier sa chaire; je vous plains, quand je songe aux vaines études sous lesquelles vous accablez la grâce de votre jeunesse, la finesse de votre esprit, l'éclat de votre science, et, ce qui vaut mieux que tout cela chez un chrétien, la pureté et la noblesse de vos mœurs; je vous plains quand je songe qu'au lieu de consacrer de si grands dons au Christ qui en est l'auteur, vous les faites servir à des choses qui passent. Et si, ce qu'à Dieu ne plaise, une mort inopinée venait à vous les ravir, qu'emporteriez-vous avec vous de tout ce labeur que vous avez accompli sur la terre, et

(1) Ep. 103.
(2) Ep. 108, n° 2.

quel compte rendriez-vous à Dieu des talents qu'il vous a confiés? Car rien de tout cela n'est à vous, et si vous vous l'appropriez par usurpation, il y a quelqu'un qui vous en demandera compte. Je le veux cependant. Je suppose qu'il vous soit permis d'attacher pendant quelque temps la gloire à votre nom, de vous complaire dans la louange qui vous suit, de vous faire appeler par les hommes maître et rabbi, de vous créer enfin un grand nom sur la terre. Que vous restera-t-il de tout cela après la mort, sinon un simple souvenir? Et encore ce souvenir ne vivra-t-il que sur la terre, car il est écrit : « Ils ont dormi « leur sommeil, tous ces riches, et ils n'ont plus rien « trouvé entre leurs mains. » Or, si c'est là le terme de tous vos labeurs, permettez-moi de vous le dire, qu'aurez-vous de plus qu'une bête de somme? De votre palefroi aussi, quand il sera mort, on racontera qu'il fut un bon cheval (1)! »

C'est jusqu'à cette comparaison peu flatteuse pour l'orgueil humain que l'abbé de Clairvaux rabaisse la vanité de la gloire littéraire.

D'autres liens plus forts retiendront-ils une âme religieuse dans le monde? Liens coupables peut-être ou du moins dangereux comme l'amour d'une femme (2), liens naturels et, ce semble, légitimes, tels que l'amour d'une mère? Bernard demande que l'on rompe l'un et l'autre avec une égale générosité. Il a même trouvé, pour exprimer en pareil cas le devoir de la piété filiale, des mots à faire trembler. « Abandonner une mère, dit-il, cela paraît inhumain; mais demeurer avec elle, quand Dieu vous appelle, ne lui est pas avantageux à elle-même, puisqu'elle devient ainsi pour son fils une cause de

(1) Ep. 104, n°s 1 et 2.
(2) Cf. epp. 415 et 292.

perdition et qu'elle met en même temps son salut en péril. Si donc on la quitte, c'est pour son bien, et c'est une marque qu'on l'aime davantage. Bref, bien qu'il soit impie de mépriser sa mère, c'est cependant une très grande piété de la mépriser pour le Christ; car celui qui a dit : « Honore ton père et ta mère, » a dit également : « Celui qui aime son père et sa mère plus que moi n'est « pas digne de moi (1). »

Si l'abbé de Clairvaux tient ce langage, ce n'est pas qu'il méconnaisse la profondeur et la délicatesse du sentiment qui unit un enfant à sa mère. Nous le verrons écrire aux parents de Geoffroy de Péronne pour essayer d'adoucir par quelques paroles de tendresse l'amertume de leur sacrifice (2). Ce qu'il ne peut souffrir, c'est que, résistant à Dieu, un père et une mère poussent la cruauté, « la frénésie, » comme il parle, jusqu'à empêcher leur fils de suivre sa vocation religieuse. La douceur, l'attendrissement, les marques touchantes de la piété filiale ne sont plus alors de saison. Fallût-il passer pour barbare, il n'est plus permis de céder aux sentiments naturels, même les plus légitimes en apparence. « Dût votre père, écrit Bernard au jeune Hugues, comme autrefois saint Jérôme au jeune Héliodore, dût votre père se coucher sur le seuil de la porte; votre mère, les cheveux épars, les vêtements déchirés, vous montrer les mamelles qui vous ont allaité, votre petit neveu se suspendre à votre cou, passez par-dessus le corps de votre père, passez par-dessus le corps de votre mère, et marchez; et, les yeux secs, volez à l'étendard de la Croix. Le plus haut degré de piété filiale, en pareil cas, est d'être cruel pour le Christ (3). »

(1) Ep. 104, n° 3.
(2) Ep. 110.
(3) « Phreneticorum lachrymis ne movearis. » Ep. 322, adressée à

Et ce sacrifice ne souffre pas de retard. Le moindre délai non justifié prend aux yeux de Bernard le caractère d'une grave imprudence. Le siècle a tant de pièges! il est si pernicieux pour les amis de Dieu! Si la mort allait surprendre à l'improviste l'âme trop lente à s'en dégager! « Fuyez, je vous prie, écrivait le saint abbé à un sous-diacre de l'Église romaine, ne restez pas plus longtemps dans le chemin des pécheurs. Comment pouvez-vous vivre, où vous n'oseriez mourir (1)? » Et à un jeune élève des écoles, épris de littérature et trop confiant peut-être dans les promesses d'une santé florissante : « Je ne puis vous accorder de délai, car rien n'est plus certain que la mort et rien n'est plus incertain que l'heure de la mort. Ne me parlez pas de votre âge encore tendre. Souvent les fruits sont enlevés aux arbres avant la maturité par la main des hommes ou par un simple coup de vent (2). »

Un événement douloureux, qui vint justifier, comme par une permission de la Providence, ses prédictions et ses alarmes, donna encore une nouvelle force à l'argument qu'il tirait de la caducité de la vie. Entre les recrues que lui fournissait ou lui promettait l'Angleterre, ses lettres mentionnent un jeune homme de grande espérance, prévôt de l'église de Beverley près d'York, nommé Thomas, qui lui avait été signalé par un compatriote, déjà moine à Clairvaux. Bernard prend acte du désir que le

Hugues, neveu de saint Hugues et futur abbé de Bonnevaux au diocèse de Vienne (*Gallia Christ.*, XVI, 209-210; *Bern. vita*, lib. IV, cap. VII, n° 40). Hugues fit son noviciat à Mézières, près de Beaune (Côte-d'Or) et non au Miroir (Saône-et-Loire), comme le veut la *Semaine religieuse* d'Autun (n^{os} du 23 et du 30 mai 1885). Le texte de la *Vie* du B. Hugues est formel : *Maceriæ*. Cf. *Acta SS.*, 1 avril, p. 46-47.

(1) « Quomodo vivere potes, ubi mori non audes? » Ep. 105; cf. ep. 112.

(2) Ep. 412, n° 1.

brillant dignitaire de l'Église avait exprimé, de quitter Beverley pour le cloître; et quand il eut obtenu une promesse définitive, il en pressa l'exécution avec une touchante impatience et un redoublement de charité. « Les paroles ne me suffisent pas, lui écrit-il, il me faut des œuvres : ce n'est pas aux feuilles ni aux fleurs, mais au fruit, que l'on reconnaît l'arbre bon ou mauvais. Nous désirons votre présence, nous l'attendons, nous l'exigeons. Souvenez-vous de votre promesse et ne refusez pas plus longtemps, à ceux qui vous aiment sincèrement et qui vous aimeront éternellement, la douceur de vous posséder... Vous m'appelez votre abbé; j'accepte ce titre, pour les services qu'il me permettra de vous rendre. Mais si vous ne le trouvez pas mauvais, agréez comme condisciple celui que vous choisissez pour maître. N'ayons tous les deux qu'un seul maître, le Christ (1). »

Faut-il croire que ce spectre de la mort qui effrayait Bernard laissa le prévôt de Beverley insensible? Au moins est-il sûr qu'elle surprit le néophyte et l'emporta dans la fleur de l'âge, avant qu'il n'eût accompli son vœu? Bernard fut vivement frappé de la soudaineté du coup, et il ne manqua pas, dans la suite, de rappeler ce terrible événement, comme une preuve de la nécessité de répondre sans temporiser à l'appel de Dieu. « Vous me rappelez, écrivait-il à Thomas de Saint-Omer, vous me rappelez cet autre Thomas, jadis prévôt de Beverley, qui, après s'être lié, comme vous, par un vœu et de toute sa ferveur à notre Ordre et à notre maison, se refroidit peu à peu, et fit si bien, qu'il disparut enlevé par une mort subite et horrible, à la fois séculier et prévaricateur, c'est-à-dire doublement fils de la géhenne... La lettre que je lui ai

(1) Ep. 107, nos 1-2 et 13; cf. ep. 411, même sujet.

écrite en vain existe encore. Heureux s'il m'eût écouté!... Si vous êtes sage, sa folie vous servira de leçon (1). »

Le conseil, cette fois, ne fut pas perdu. Malgré les réclamations des religieux de Saint-Bertin, qui revendiquaient Thomas de Saint-Omer en qualité d'oblat de leur maison, celui-ci entra à Clairvaux. On connaît la théorie de Bernard sur ces sortes de transitions. En droit, le vœu personnel du jeune homme, émis devant Dieu dans toute la liberté de la conscience, dirimait l'engagement de simple oblation, que ses parents avaient formé pour lui, à l'heure où il était encore incapable de s'associer à leur volonté. « Aussi bien, ajoutait-il, de cette façon, le vœu des parents reste entier, et leur oblation n'est pas annulée, mais remplie au contraire et plus que remplie, » *cumulata* (2).

II

Rapports de Bernard avec ses religieux novices et profès.

Une fois admis dans le cloître, après les interrogations d'usage, les « conscrits (3) » de la vie religieuse commençaient leur noviciat. L'épreuve était rude. Il leur fallait se défendre à la fois contre les tentations du dehors et celles du dedans. Au dehors, les plaisirs ou l'amitié essayaient de les ressaisir. Parfois même, c'étaient un père et une mère qui employaient toutes les industries de leur tendresse pour arracher leur fils à sa vocation. Bernard alors

(1) Ep. 108, n°s 3 et 4.
(2) Ep. 382; cf. ep. 393, adressée sur la même question à Alvise d'Arras; l'épître 108 se réfère au même objet.
(3) « Civis *conscriptus*. » Ep. 64, n°s 1 et 2.

s'armait d'une sainte colère et enflait la voix, pour flétrir cet égoïsme qui pouvait être aussi fatal au salut de l'enfant qu'à celui des parents. « Père dur, mère cruelle, écrit-il au nom de l'un de ses novices (1), qui mettez votre consolation dans la mort de votre fils, qui aimez mieux me voir périr avec vous que régner sans vous! Quoi! vous osez me rappeler dans ce péril auquel j'ai échappé avec tant de peine! Merveilleux aveuglement : la maison brûle, le feu me menace par derrière, je fuis et on m'empêche de sortir; échappé, on me conseille de rentrer; et qui me le conseille? ceux-là même qui sont au milieu de l'incendie. O fureur! si vous voulez votre mort, pourquoi désirez-vous aussi la mienne? Pourquoi n'imitez-vous pas ma fuite, au contraire, pour n'être pas vous-mêmes incendiés? »

Exempt des tentations du dehors, le novice n'échappait pas à celles du dedans; il se trouvait souvent aux prises avec le démon de la tristesse. L'abbé de Clairvaux surveillait avec une clairvoyante tendresse le combat intérieur d'une âme effrayée de la solitude, et versait presque toujours à temps dans la plaie le baume qui guérit : témoin Geoffroy d'Auxerre, qui ne supporta la crise, que grâce à la délicatesse du traitement qui lui fut appliqué (2).

Mais bien que Bernard s'ingéniât à aplanir les difficultés de la vie cénobitique, il se gardait de rien faire qui pût altérer la sincérité de l'épreuve d'où dépendait l'avenir de ses novices : il ne leur épargnait aucune des rigueurs de la discipline cistercienne.

En renonçant au monde, ses disciples devaient savoir

(1) Ep. 111, n° 2.

(2) Gaufridi *Fragm.*, Migne, 527-528; Gaufridi *Sermo*, n° 3, *ibid.*, p. 575; cf. *Bern. Vita*, lib. I, cap. XIV; n° 68; lib. III, n° 26.

qu'ils renonçaient avant tout à la fréquentation des femmes. Sur ce point, la doctrine de l'abbé de Clairvaux était des plus sévères. « Ce n'est pas un médiocre mérite, écrivait-il, que de ne pas toucher à une femme (1). » La Règle prévoyante avait, pour protéger la vertu des moines, mis entre eux et les filles d'Ève une barrière inviolable. Il était interdit aux femmes, on se le rappelle, de pénétrer non seulement dans les lieux réguliers, mais encore dans l'enceinte des granges ou fermes de l'abbaye. Bernard veille avec un soin scrupuleux et une sorte de pieuse frayeur à l'exécution de cet article : « Ceux qui, formés à l'école de Dieu, ont longtemps lutté contre les tentations du diable, ont des raisons, écrivait-il, pour redouter la cohabitation des hommes et des femmes ; instruits par leur propre expérience, ils peuvent dire avec l'apôtre : « Nous n'ignorons pas les ruses du « malin (2). » Et comme le prévôt de Cuissy, de l'ordre de Prémontré, lui demandait un jour son avis sur l'exploitation d'un moulin, où les simples convers avaient affaire à des femmes : « Si vous m'en croyez, répondit-il, de trois choses l'une, ou vous interdirez absolument aux femmes l'accès du moulin, ou vous le confierez à des étrangers et non à ces convers, ou enfin vous en ferez tout à fait l'abandon (3). » On peut être assuré que celui qui donnait une décision si rigoureuse eût châtié sans rémission, chez les siens, toute faute contre le vœu de chasteté.

Mais cette séquestration était la moindre des épreuves des Cisterciens. Leur corps, aussi bien que leur esprit, était soumis à un régime de pénitence perpétuelle. On se

(1) *De præcepto et dispensat.*, cap. XV, n° 42.
(2) Ep. 79, n° 1.
(3) *Ibid.*, n° 3 ; cf. ep. 254, n° 1.

rappelle quelle mortification leur réservait la cuisine du monastère. Il arrivait parfois que certains vétérans dépréciaient les mets qui leur étaient servis. Le châtiment ne se faisait pas attendre. Bernard se chargeait de rappeler ces délicats au sentiment et au respect de leur vocation. « Hippocrate et compagnie, s'écriait-il un jour en pleine chaire, enseignent à sauver la vie en ce monde; mais le Christ et ses disciples enseignent à la perdre. Choisissez entre le Christ et Hippocrate. Or voici que votre choix se trahit par vos paroles : telle chose me fait mal à la tête, aux yeux, à la poitrine, à l'estomac. Vraiment! avez-vous lu cela dans l'Évangile? C'est la sagesse de la chair qui vous a enseigné cela. Mais écoutez ce qu'en pensent nos médecins : « La sagesse de la chair est « ennemie de Dieu. » Est-ce que je suis chargé de vous enseigner la doctrine d'Hippocrate, de Galien, voire d'Épicure? Je suis disciple du Christ et je parle à des disciples du Christ. Vous annoncer une autre doctrine que celle du Christ, ce serait me rendre coupable. Épicure célèbre la volupté de la chair; Hippocrate apprend à maintenir le corps en bon état : deux choses que mon Maître enseigne à mépriser... Quoi! vous êtes moine, vous renoncez à la volupté, et votre souci de chaque jour, c'est d'étudier la diversité des complexions et les différentes propriétés de la nourriture que l'on vous sert! Les légumes, dites-vous, engendrent des flatuosités, le fromage charge l'estomac, le lait fait mal à la tête, ma poitrine ne peut souffrir l'eau crue, les choux entretiennent l'humeur mélancolique, les poireaux allument la bile, et les poissons d'étang ou d'eau bourbeuse ne s'accommodent pas avec mon tempérament. Mais qu'est-ce donc? Dans toutes les rivières, dans tous les champs, dans tous les étangs, dans tous les jardins, trouvera-t-on

bien quelque chose que vous puissiez manger? Songez un peu que vous êtes religieux et non pas médecin, et qu'il s'agit de votre profession et non pas de votre tempérament. Vous m'objecterez le disciple de saint Paul, à qui l'Apôtre permettait l'usage du vin par égard pour sa santé. Oui, mais celui-là n'était pas moine; c'était un évêque dont la vie était nécessaire à l'Église naissante. Pour tout dire, c'était Timothée. Donnez-moi un autre Timothée, et je lui donnerai, si vous voulez, de l'or même à manger et du baume à boire (1). »

Que répondre à un directeur qui ajoutait à ces sévères paroles l'exemple d'une extrême sobriété, et qui refusait à son propre corps, amaigri par le jeûne et les fatigues, les soins même les plus nécessaires?

L'humilité du costume cistercien pouvait être une autre pierre d'achoppement pour la vanité de quelques-uns de ses disciples. Bernard, qui se plaisait à ridiculiser ce qu'il appelle « la gloire des vêtements (2), » s'appliquait dans ses entretiens à relever le prix de la pauvreté; et pour montrer l'excellence de cette vertu, il n'hésite pas à faire venir du ciel ses titres de noblesse. « Jésus-Christ n'est-il pas le premier des pauvres? Vous auriez peut-être cru, dit-il un jour à propos de l'Incarnation, qu'il fallait un magnifique palais, pour recevoir le Roi de gloire? Erreur; ce n'est pas avec de telles pensées que le Verbe a quitté son trône royal... C'est dans les langes qu'il se plaît; voilà, au témoignage de Marie, les soieries d'un nouveau genre dans lesquelles il aime à être enve-

(1) *In Cant.* Serm. XXX, nos 10-12. Le Dr Deutsch (*Theologische Literaturzeitung*, 1896, n° 24) a conclu de ce passage que le fromage, le lait et le poisson étaient des mets habituels à Clairvaux. Nous persistons à croire qu'ils n'étaient que des mets d'exception; cf. p. 43.

(2) « Vestium gloriam. » *In Adventu*, Serm. III, n° 2; cf. Super *Missus est*, Homil. IV, n° 10.

loppé (1). » Faire du manteau de la pauvreté un vêtement pour couvrir le Christ qui habite en nous, quelle consolante pensée pour les pauvres de Clairvaux! Aussi ne faut-il pas s'étonner que Bernard ait particulièrement honoré cette vertu, qu'il appelle quelque part « la sainte pauvreté (2). » Nous ne sommes plus loin de saint François d'Assise qui, détachant la Pauvreté de la croix où elle s'était élevée avec le Christ, l'embrassait comme une amie et l'appelait sa « chère Dame. »

La mortification du corps n'est rien sans celle de l'esprit : tout au plus est-elle propre à inspirer des sentiments d'orgueil et de complaisance en soi-même. Aussi Bernard fait-il une guerre implacable à l'esprit, à ce qu'il appelle la volonté propre. « La volonté propre, dit-il, est une lèpre, une lèpre affreuse, et d'autant plus pernicieuse qu'elle est plus cachée. J'appelle volonté propre celle qui est purement la nôtre et ne s'accorde ni avec celle de Dieu ni avec celle des hommes : ce qui arrive lorsque nous faisons notre volonté, non pour être agréable à Dieu ou utile aux hommes, mais pour satisfaire nos caprices personnels. A cette volonté est directement opposée la Charité, qui est Dieu. Qu'est-ce que Dieu hait et punit, si ce n'est la volonté propre? Supprimez la volonté propre et il n'y aura plus d'enfer : » *Cesset propria voluntas et infernus non erit* (3).

Pour assouplir cette volonté et la mater, il n'y a qu'un moyen : l'obéissance. Le vœu d'obéissance était, de tous les vœux des moines de Clairvaux, le plus compréhensif. Par là, leur vie tout entière était ordonnée vers la perfec-

(1) *In Vigil. Nativit. Domini*, Serm. I, n° 5.
(2) Ep. 103, n° 1; ep. 141, n° 2. Sur le mépris des richesses et de l'argent, cf. ep. 103, n° 2; *In Adventu*, Serm. IV, n° 1.
(3) *In tempore Paschæ*, Serm. III, n° 3.

tion, et pas un de leurs actes n'échappait à la Règle. Il faut voir dans cet assujettissement volontaire autre chose qu'un abaissement de la personne et de la dignité humaine. Nulle part la raison n'a eu plus d'empire sur la conduite des hommes que dans les monastères. C'était à bon escient que les élus du cloître se condamnaient ainsi à l'heureuse impuissance de trahir jamais leurs devoirs de chrétiens. Par leur engagement, ils se fixaient pour ainsi dire dans le bien, ou du moins s'obligeaient à poursuivre sans relâche l'idéal entrevu de la perfection. « Heureuse nécessité, dit Bernard après saint Augustin, heureuse nécessité qui conduit forcément au mieux (1)! »

Il ne faut pas oublier, du reste, que la liberté des religieux était protégée par la Règle contre tout abus d'autorité. L'abbé, aussi bien que les autres moines, avait pour maître cette Règle dont il était l'interprète officiel. Il ne lui était pas permis de s'en écarter, sous quelque prétexte que ce fût, même dans un but, en apparence louable, de perfection plus éminente. Ici nulle place à l'arbitraire. Tout ordre, qui n'était pas conforme à la lettre et à l'esprit de saint Benoît (2), était par cela même frappé de caducité; aucun religieux n'était tenu de s'y soumettre, en vertu de ce principe, que « la teneur de la profession est la mesure de l'obéissance (3). »

Mais, même dans ces limites, le champ était encore assez vaste pour que l'autorité de l'abbé s'exerçât sur ses frères d'une façon crucifiante. Toutes ses prescriptions

(1) « Felix necessitas quæ cogit in melius! » *De præcepto et dispensat.*, cap. I, n° 2; Augustin., ep. 127.

(2) « Omnes magistram sequantur Regulam. » *De præcept. et dispens.*, cap. IV, n° 10; Bened. *Reg.*, cap. 3.

(3) « Modus est obeditionis tenor professionis. » *De præcepto et disp.*, cap. V, n° 11.

devenaient alors obligatoires, et chaque infraction à ses préceptes prenait le caractère d'une faute (1). Quelle mortification de la volonté dans cette perpétuelle nécessité d'obéir! — Quelle inévitable occasion de péché! dira-t-on. Mais aussi quelle abondante source de mérites! Ici encore Bernard applique le mot du divin Maître : *Qui potest capere capiat.* A ceux qui étaient tentés de murmurer contre la loi de l'obéissance, à cause de la presque impossibilité de l'observer, il répond : « Vous auriez dû prévoir cela, avant votre profession (2). » Du reste, il fait remarquer que les légères violations de la Règle, qui échappent à la faiblesse de la nature humaine, sont amplement compensées et rachetées par les mérites incalculables d'une conduite habituellement régulière et sainte (3).

Dans la pensée de Bernard, la multiplicité des prescriptions aidait au progrès de l'âme, bien plus qu'elle ne pouvait lui nuire. « Plus le joug du Sauveur, qui est léger par lui-même, vient à s'accroître, disait-il, plus il est facile à porter. Est-ce que le grand nombre des plumes, loin de charger les petits oiseaux, ne les aide pas au contraire à prendre leur vol? Déplumez-les, et vous les verrez de tout le poids de leur corps tomber par terre. Ainsi de la discipline du Christ : elle porte plutôt qu'on ne la porte (4). »

Pourtant l'abbé de Clairvaux ne se dissimulait pas que, prise dans sa rigueur, la Règle cistercienne était très onéreuse à la nature humaine. Avoir renoncé aux affec-

(1) *Ibid.*, cap. IX, n° 21. Cf. cap. I, n° 2; cap. XII, n° 30.
(2) *De præcepto et dispensat.*, cap. X, n° 23.
(3) *Ibid.*, cap. XIII, n° 33.
(4) « Nonne et aviculas levat, non onerat, pennarum sive plumarum numerositas?... Ipsa sic portat, potius quam portatur (disciplina Christi). » Ep. 385, n° 3. Cf. ep. 72, n° 2.

tions de la famille, s'être condamnée à la prison du cloître, s'engager à ne jamais faire sa volonté, jeûner toute l'année, travailler sans relâche, prier nuit et jour, garder un silence perpétuel, éviter même le rire pour ne pas violer la Règle : c'était là, il faut en convenir, une vie qui dépassait la mesure des forces de l'homme. Bernard en fit souvent l'aveu devant ses frères assemblés. « Oui, disait-il, il est certain que tout ce que vous avez à supporter est au-dessus des forces humaines, contre la coutume et outre la nature (1). » « Aux yeux des gens du siècle, écrit-il encore, nous avons l'air de faire des tours de force. Tout ce qu'ils désirent, nous le fuyons, et ce qu'ils fuient, nous le désirons, semblables à ces jongleurs et à ces danseurs qui, la tête en bas, les pieds en haut, d'une façon qui n'a rien d'humain, se tiennent debout et marchent sur les mains, et attirent ainsi sur eux les yeux de tout le monde. Ce n'est pas ici un jeu d'enfants; ce n'est pas une pièce de théâtre où par des gestes efféminés et grossiers on provoque les passions, on représente des actes déshonnêtes; c'est un exercice agréable, honnête et grave, qui peut avoir pour spectateurs les habitants du ciel et les charmer (2). » Bref, les Cisterciens se regardaient déjà comme les jongleurs de Dieu, *joculatores Dei*, pour nous servir du nom que, cent ans plus tard, saint François d'Assise appliquera à ses frères Mineurs.

Parmi ceux qui se livraient à ces exercices héroïques, il était inévitable que plus d'un perdît parfois l'équilibre. Mais Bernard était toujours là pour les relever d'une main délicate et d'un cœur indulgent. Il soigne les bles-

(1) *Sermo in Psalmo :* Qui habitat, *Præf.;* Serm. VI, n° 1; Serm. IX, n° 1; *Quasimodo*, Serm. I, n° 7; *Dédicace*, Serm. I, n° 2. Cf. ep. 385, n° 5.

(2) Ep. 87, n° 12.

sés, comme une mère ferait son enfant. Sans excuser les maladresses et les fautes, il se ferait scrupule de les traiter avec sévérité. Ce n'est jamais qu'à regret et pour remplir un devoir de sa charge qu'il reprend les coupables (1). Son blâme est toujours discret et opportun. Si on lui résiste, il cède et attend patiemment que le coupable soit disposé à entendre la vérité. « Adresser un reproche à quelqu'un qui s'en offense et qui riposte, ce n'est plus, disait-il, de la correction fraternelle, c'est de la dispute, c'est une rixe (2). » La colère est trop mauvaise conseillère, pour que l'abbé de Clairvaux en ait suivi jamais les inspirations. Malgré la violence de son tempérament il inclinait toujours pour la douceur et la miséricorde. Nombre de ses lettres sont pleines de ce sentiment, qui déborde réellement de son cœur. « Si la miséricorde, écrivait-il un jour, si la miséricorde était un péché, je crois que je ne pourrais pas m'empêcher d'être miséricordieux (3). »

Parfois pourtant, il fallait sévir à tout prix. La Règle l'avait prévu. Aux fautes légères, peines légères; mais aux fautes grièves, peines graduellement proportionnées. L'exclusion de la table, l'exclusion de l'office divin, les verges et la prison, enfin l'expulsion du monastère, marquaient les diverses étapes de la chute des délinquants (4). Dans quelle mesure ces punitions furent-elles appliquées

(1) *In Cant.*, Serm. XLII, n° 2.

(2) *Bern. Vita*, lib. III, cap. VII, n° 26. Cf. *In Cant.* Serm. XLII, n°s 3-5.

(3) « Etiamsi peccatum esset misereri, et si multum vellem, non possem non misereri. » Ep. 70, date incertaine entre 1128 et 1133. Cf. *Gallia Christ.*, IV, 985; IX, 957.

(4) Bened. *Reg.*, capp. 23-28; cf. Bern. epp. 72, n° 1; 102, n° 1 et 2; 478, n° 1 et 2; 325. Noter dans l'épitre 102 les mots : « duris verborum et verberum correptionibus » (n° 1) et « abscindatur ut ovis morbida...; melius est enim ut pereat unus quam unitas » (n° 2).

à Clairvaux, on ne saurait le dire. Les archives du couvent sont restées muettes sur ce sujet. Ce qui est vraisemblable, c'est qu'au temps de la première ferveur du monastère et durant toute la vie du fondateur, la prison fut d'un usage fort restreint et l'expulsion plus rare encore. Bernard nous fait clairement entendre que Clairvaux était une forteresse imprenable, contre laquelle le Malin dirigeait vainement la violence de ses assauts (1). C'est à peine si les chroniques mentionnent, comme événements extraordinaires, quelques expulsions ou désertions (2). Arrivé au terme de sa carrière, le saint abbé put, à l'exemple du divin Maître, se rendre ce glorieux témoignage : « Seigneur, j'ai gardé ceux que vous m'avez donnés, et aucun d'eux n'a péri, hors le fils de la perdition (3). »

III

Bernard et les premières filles de Clairvaux.

Par la fondation successive de Troisfontaines, de Fontenay et de Foigny, le cercle de son ministère abbatial se trouvait considérablement agrandi. Le progrès spirituel de ces trois premières filles de Clairvaux lui tient au cœur, non moins que celui des enfants qui restent près de lui. S'il détache une colonie de la maison mère, il ne s'en détache pas pour cela : *emisit, non dimisit,* écrit son historien (4). Ses disciples partent munis d'instructions

(1) *Dédicace*, Serm. III, n° 3.
(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. XIII, n° 65 ; lib. III, cap. III, n° 20 ; lib. VII, cap. XXI, p. 433.
(3) Joann., XVII, 12.
(4) *Bern. Vita*, lib. I, cap. XIII, n° 64.

précises dont il surveillera de loin l'exécution. Trois mots peuvent les résumer : la parole, l'exemple et la prière, surtout la prière. Telle est la recommandation qu'il adresse à l'un de ses religieux, devenu abbé (1). C'est là en quelque sorte leur viatique.

Un trait nous prouve jusqu'à quel point sa sollicitude paternelle était éveillée. Peu de temps après la fondation de Troisfontaines, il s'entretenait avec son frère Guy des besoins de la nouvelle maison; l'état mental des religieux le préoccupait particulièrement. Tout à coup, il eut comme le pressentiment d'un malheur et poussa un profond soupir. Comme il était au lit, malade : « Va, dit-il à Guy, va à la chapelle, prie Dieu et dis-moi ce qu'il t'aura révélé dans l'oraison, touchant nos frères de là-bas. » Guy, tout surpris et effrayé, s'excusa en disant : « Je ne suis pas de ceux qui peuvent obtenir par leurs prières une telle faveur. » Cependant, Bernard ayant insisté, il se rendit à la chapelle, se jeta à genoux, pria de toute la ferveur de son âme et attendit avec patience la réponse du ciel. Les noms de treize religieux passèrent successivement devant le regard de son esprit; tous le remplirent de joie, sauf deux pour lesquels il sentit chanceler sa confiance. « Malheur à nos deux frères! » s'écria Bernard, en apprenant le résultat de la mystérieuse épreuve. Et l'événement prouva que son pressentiment ne l'avait pas trompé (2).

Il serait impossible d'écrire l'histoire de ses relations avec le premier abbé de Troisfontaines; sa correspondance n'en a pas gardé la trace. La seule de ses lettres qui fasse mention de Roger est un compliment de con-

(1) Ep. 201. Toute la lettre à lire.
(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. XIII, n° 64.

doléance adressé aux moines de Troisfontaines, pour les consoler de la mort du jeune fondateur (1).

Les épitres 69 et 70 sont destinées à Guy, successeur de Roger. La seconde est une leçon de miséricorde, au sujet d'un moine récalcitrant. Dans la première se trouve résolue une question de rubrique, qui a trait au sacrifice de la messe. Nous ne voulons y noter qu'une phrase, qui jette un jour singulier sur la vie intérieure des monastères. Guy, célébrant la messe, avait, par distraction, oublié de consacrer le vin. Quoique son innocence formelle fût bien constante, Bernard ne lui enjoint pas moins de réciter chaque jour pendant un temps déterminé, par manière d'expiation, les sept psaumes de la pénitence, en se prosternant sept fois, et de se donner de même sept fois la discipline. Une peine semblable est infligée au servant de messe. Chose plus remarquable encore, Bernard demande, si l'accident est connu de la communauté, que chacun des frères se donne la discipline, pour se conformer à cette parole de l'Écriture : « Portez les fardeaux les uns des autres. »

Ce Guy, qui fut transplanté en 1133, vraisemblablement sur le désir de l'abbé de Clairvaux, de Troisfontaines à Cîteaux, devait trahir misérablement les espérances de l'Ordre. Au bout de quelques mois, sa conduite souleva l'indignation générale. Il fut déclaré indigne et frappé de déchéance. Son nom disparut des diptyques; cent ans plus tard les Cisterciens ne le prononçaient encore qu'avec horreur (2).

Cependant Bernard veillait sur les autres filles de Clairvaux. C'est pour Fontenay qu'il compose, à la demande de l'abbé Godefroid, le traité *De Gradibus Humilitatis et*

(1) Ep. 71. Roger mourut en 1127. *Gallia Christ.*, IX, 957.
(2) *Gallia Christ.*, IV, 985; *Exord. Magn.*, dist. I, cap. XXIII.

Superbiæ, son premier grand ouvrage (1). Cet écrit se répandra dans toutes les maisons de sa filiation; et de la sorte toutes entendront un écho des sermons qu'il a prononcés à Clairvaux.

Le *Traité de l'Humilité* renferme, en effet, avec quelques variantes et dans un ordre plus régulier, les idées qu'il développa devant ses moines pendant les premières années de son ministère (2). A l'exemple de saint Benoît, dont il commente la Règle, il pose l'humilité comme base de la perfection évangélique. « Je suis la voie, la vérité et la vie, » avait dit le Sauveur. La voie, c'est l'humilité qui mène à la vérité, et par la vérité à la vie de la gloire. Sans l'humilité, l'homme s'ignore lui-même et ne saurait connaître ni son prochain ni Dieu. Qu'est-ce en effet que l'orgueil? Saint Augustin l'a dit : « C'est l'amour de sa propre excellence (3). » Or, tout le monde en convient, l'amour est aveugle. Pour parvenir à la vérité, l'homme doit donc devenir humble, c'est-à-dire mépriser sa propre excellence. De là cette définition caractéristique : « L'humilité est une vertu qui rend l'homme vil à ses propres yeux par la connaissance très vraie qu'il a de son état. » *Humilitas est virtus qua homo verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit* (4).

Dans la première partie de son Traité, l'abbé de Clairvaux développe ces pensées en neuf chapitres. Les treize chapitres de la seconde partie sont consacrés à l'explication des douze degrés de l'humilité, indiqués par la Règle

(1) Geoffroy (*Bern. Vita*, lib. III, cap. VIII, n° 29) dit expressément que ce traité est le premier ouvrage de Bernard, *primum opus ejus.*

(2) « Ea quæ de Gradibus humilitatis coram fratribus locutus fueram, pleniori tractatu dissererem. » *De Gradibus Humilit.*, præf.

(3) *De Gradibus Humil.*, cap. IV, n° 14. Cf. Tract. *De officio episcop.*, cap. V, n° 19.

(4) *De Gradibus Humil.*, cap. I, n° 2.

de saint Benoît. Mais, au moment d'aborder ce travail d'analyse psychologique, Bernard s'aperçut qu'il était beaucoup plus aisé de définir une vertu par son contraire que par son essence. Au lieu des douze degrés de l'humilité, il décrit donc les douze degrés de l'orgueil qui, d'après lui, sont la curiosité, la légèreté d'esprit, la folle joie, la jactance, la singularité, l'opiniâtreté, l'arrogance, la présomption, l'hypocrisie, la révolte, la licence et l'habitude de pécher. Nous devons à cette méthode quelques portraits qui ne dépareraient pas la galerie des Caractères de la Bruyère.

Voici, par exemple, le type de la jactance, qui figure le quatrième degré de l'orgueil : « Il faut que ce moine parle ou qu'il éclate; il est plein de paroles et son esprit l'étouffe. Il a faim et soif d'auditeurs à qui il étale ses vanités, à qui il fasse connaître ce qu'il sent, ce qu'il est et ce qu'il vaut. A-t-il l'occasion de parler, si l'entretien roule sur les Lettres, il cite les anciens et les modernes; les maximes volent, les mots ampoulés résonnent. Il prévient les questions, il répond à qui ne l'interroge pas. Il fait la demande et la réponse et coupe la parole à son interlocuteur... S'il cause, ce n'est pas pour édifier, mais pour faire étalage de sa science... Il n'a pas souci de vous instruire, ni d'apprendre de vous ce qu'il ignore; il lui suffit qu'on sache qu'il sait ce qu'il sait. Est-il question de religion, aussitôt il vous cite des visions et des songes. Il fait l'éloge du jeûne, recommande les veilles et par-dessus tout exalte l'oraison; il disserte sur la patience, sur l'humilité, sur toutes les vertus avec une abondance qui n'a d'égale que sa vanité. Si la conversation tourne à la plaisanterie, ce thème, qui lui est plus familier, le rend plus loquace encore. Sa bouche devient un ruisseau de vanité, un fleuve de bouffonnerie.

Bref, ce bavardage est de la jactance: retenez le nom et fuyez la chose (1). »

La singularité ne déplaît pas moins à l'abbé de Clairvaux. Aussi a-t-il trouvé, pour la peindre, des traits que ne désavoueraient pas les plus fins psychologues : « Celui qui s'élève avec jactance au-dessus des autres rougirait de ne pas se distinguer par quelque action en dehors du commun. La Règle commune du monastère et les exemples des anciens ne lui suffisent pas; ce n'est pas qu'il tienne à être meilleur que les autres, mais il tient à le paraître. Il est plus satisfait de jeûner une seule fois, quand les autres prennent le déjeuner, que de jeûner toute une semaine avec tout le monde. Il préfère une petite prière, faite en particulier, à toute la psalmodie de la nuit. A table, il jette souvent les yeux autour de lui pendant le repas, et s'il voit un religieux qui mange moins que lui, le voilà tout triste de se voir vaincu; il se prive alors sans pitié du nécessaire, aimant mieux souffrir de la faim que de perdre la gloire. Aperçoit-il quelqu'un de plus maigre, de plus pâle que lui, il se tient pour vil et n'a plus de repos. Et comme il ne peut voir son propre visage, il se regarde les mains et les bras, se palpe les côtes, se tâte les épaules et les reins, pour se faire, selon la grosseur ou la petitesse de ses membres, une idée de la pâleur et de la couleur de sa figure. Exact pour toutes ses pratiques particulières, il est indifférent à celles que la Règle prescrit. Il veille dans son lit; au chœur il dort. Et comme il a sommeillé toute la nuit, pendant que les autres chantaient Matines, après l'office, quand les autres se reposent dans le cloître, il reste seul dans la chapelle; il crache, il tousse, et de

(1) *De Gradibus Humil.*, cap. XIII.

son coin remplit par ses soupirs et ses gémissements les oreilles de ceux qui sont dehors. Par ces singularités, il se fait une réputation vaine auprès des simples, qui le béatifient et de la sorte l'induisent en erreur (1). »

Quelle justesse d'observation! et comme la fausse dévotion est prise sur le fait et démasquée! Tous les travers qu'engendre l'orgueil défilent ainsi sous le regard implacable de l'abbé de Clairvaux qui les saisit au passage et les fixe d'un trait. Nous recommandons spécialement encore aux moralistes le portrait du moine hypocrite qui trompe son supérieur par la feinte humilité avec laquelle il fait l'aveu de ses fautes. Bernard avait déjà remarqué avant la Rochefoucauld que « l'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu, » hommage forcé, sans doute, mais d'autant plus précieux. « C'est une bien glorieuse chose, dit-il, que l'humilité, puisque l'orgueil cherche à lui emprunter ses traits pour échapper au mépris. » *Gloriosa res humilitas, quâ ipsa quoque superbia palliare se appetit, ne vilescat* (2).

Après avoir parcouru ainsi tous les degrés de l'orgueil, l'abbé de Clairvaux s'excuse, auprès de son correspondant, d'avoir suivi une voie qui paraît être tout opposée à celle de saint Benoît. Mais en somme la diversité n'est qu'apparente et la voie suivie est la même. Elle se nomme « voie de la vérité » pour ceux qui la gravissent, et « voie de l'iniquité » pour ceux qui la descendent (3). « Vous me direz peut-être, frère Godefroid, qu'en décrivant ainsi les degrés de l'orgueil, au lieu des degrés de l'humilité, je n'ai satisfait ni à votre demande ni à ma promesse. A cela je réponds : Je ne puis enseigner

(1) *De Gradibus Humilit.*, cap. XIV.
(2) *De Gradibus Humilit.*, cap. XVIII, n°s 46-47.
(3) *Ibid.*, cap. IX, n° 27.

que ce que j'ai appris. Je n'ai pas pensé qu'il me convînt de décrire les ascensions, moi qui sais mieux descendre que monter. Toutefois, en y regardant bien, dans ce chemin de descente peut-être trouverait-on une vraie montée. Si, allant à Rome, vous rencontriez un homme qui en revînt, et que vous lui demandiez votre chemin, qu'aurait-il de mieux à faire que de vous montrer par où il est venu? En nommant les châteaux, les villages, les fleuves, les montagnes par où il a passé, et qui marquent sa route, il vous indique la vôtre; vous reconnaîtrez, en allant, les mêmes lieux qu'il a traversés en venant. De même dans ma voie descendante vous trouverez peut-être les degrés ascendants, et il vous suffira de les gravir pour les lire dans votre cœur mieux que dans mon traité. Amen (1)! »

Ce traité n'était pas destiné aux seuls moines de Fontenay; Foigny le lut, comme on peut le conclure d'une lettre de Bernard à l'abbé Raynaud (2). D'autres lettres attestent les relations étroites qui unissaient Foigny à la maison mère. Raynaud, préposé un peu malgré lui à la tête d'un monastère, se plaignait doucement à son seigneur et père de la séparation et des soucis que lui imposaient ses nouvelles fonctions. « Soyez persuadé, lui répond Bernard, que je n'aurais pas souffert qu'un compagnon tel que vous, si cher, si nécessaire et si docile, fût éloigné de moi, si le Christ n'eût pas été en cause! » Et il le gronde paternellement de ne pas savoir supporter en silence les fatigues et les tracas de sa charge. « N'est-ce pas assez, dit-il, que je souffre de ne plus vous voir, de ne plus jouir de votre présence qui était ma

(1) *De Gradibus humilit.*, cap. XXII, n° 57.
(2) « Opuscula mea quæ habes. » Ep. 74.

consolation, pour que vous m'accabliez encore par le récit de vos douleurs et de vos angoisses? J'ai partagé mon fardeau avec vous, comme avec un fils et un fidèle coadjuteur. A vous de voir comment il faut porter la charge paternelle. Si vous la portez de façon que j'en sois plus accablé encore, c'est une charge pour vous, sans que j'en sois déchargé. »

Raynaud s'étonnait de rencontrer, sous sa juridiction, des moines tristes, pusillanimes et enclins à murmurer. Beau sujet de plainte! reprenait l'abbé de Clairvaux : « Ceux qui sont bien portants n'ont pas besoin qu'on les porte et ne sont pas à charge, par conséquent. Mais c'est avec les autres qu'il faut montrer que vous êtes père et abbé. Consolez, exhortez, gourmandez; ainsi vous ferez votre œuvre, vous porterez votre fardeau, et vous guérirez ceux que vous porterez de la sorte (1). »

Raynaud éprouva sans doute quelque honte de s'être attiré par sa pusillanimité cette leçon de courage; il prit le parti de souffrir en silence et il tint si bien sa résolution, que l'abbé de Clairvaux en vint presque à regretter son blâme et se plaignit alors de ne plus recevoir de nouvelles de Foigny (2). Comme ces documents où l'on surprend le cœur de Bernard en flagrant délit de contradiction sont l'expression vraie de la sollicitude paternelle!

Malgré la prééminence de sa dignité, il se plaçait avec les abbés qui avaient été ses disciples sur le pied d'égalité; et il récuse formellement les titres de « seigneur et de père » que Raynaud de Foigny lui avait décernés. « Appelez-moi votre frère et co-serviteur, disait-il. Je ne nie pas que j'ai pour vous l'affection d'un père; mais

(1) Ep. 73.
(2) Ep. 74.

l'autorité, non (1). » Pour Raynaud, cependant, ce titre devait redevenir littéralement vrai. Le fondateur de Foigny, las de sa charge, s'en démit vers 1131, et il obtint de Bernard la faveur de venir terminer ses jours à Clairvaux (2).

IV

Crise de l'abbaye de Morimond.

Les affaires générales de l'Ordre troublèrent de bonne heure la paix intérieure dans laquelle Bernard aimait à s'établir. Dès l'année 1124 (3), il apprit mystérieusement, par la confidence d'un moine nommé Adam, que l'abbé de Morimond, Arnold, songeait à déserter son poste, et, sous prétexte d'aller fonder un nouveau couvent en Palestine, tentait de débaucher les meilleurs d'entre ses frères pour les entraîner à sa suite (4). Un tel départ, préparé dans l'ombre, offrait les caractères d'une lâche désertion. Morimond, qui s'était illustré au dehors par la fondation de plusieurs monastères (5), subissait alors une crise intérieure. Ses revenus étaient insuffisants; des voisins jaloux et rapaces empiétaient sur son domaine; et sur ce domaine ingrat, amoindri ou contesté, les frères

(1) Ep. 72.

(2) *Gallia Christ.*, IX, 630; *Bern. Vita,* lib. VII, cap. XIII et XVI. Nous avons encore une autre lettre de Bernard à Raynaud, ep. 413 (doublet, ep. 453).

(3) Tous les historiens ont jusqu'ici, après Manrique, placé cet événement en 1125. Mais l'épître 359 adressée à un pape dont le nom a C pour initiale prouve qu'il faut le reporter au pontificat de Calixte II, au plus tard en 1124.

(4) Ep. 5, n° 1; ep. 6, n° 1; ep. 359.

(5) Bellevaux, 22 mars 1120; La Creste, 30 juin 1121; Camp ou Vieux-Camp, 31 janvier 1123. Cf. Janauschek, *Orig. Cisterc.*, I, 8, 10, 11.

convers promenaient une mollesse qui déconcertait les prévisions et les calculs du cellérier. Arnold, qu'inquiétait déjà une telle situation financière, rencontrait en outre chez plusieurs profès une opposition qui minait sourdement son autorité morale (1). Pris de dégoût pour son abbaye, il s'enfuit avec l'élite de ses moines, sans demander l'autorisation de son évêque ni celle de l'abbé de Cîteaux (2), entre les mains desquels il avait fait vœu d'obéissance et de stabilité. Il essaya seulement, pour rassurer sa conscience, d'extorquer par des raisons équivoques le consentement de la cour de Rome (3). La nouvelle de ce départ clandestin et précipité tomba à Clairvaux comme un coup de foudre, avant même que Bernard averti ait eu le temps de traverser le dessein des fugitifs. Grande fut la consternation des Cisterciens. Arnold était l'une des plus fortes colonnes de l'Ordre. Par sa naissance, il était allié aux plus nobles familles de l'Allemagne, et son frère Frédéric occupait le siège archiépiscopal de Cologne (4). L'extension qu'il avait donnée à la famille bénédictine du côté du Rhin avait attiré sur lui l'attention de la Germanie et présageait encore de nouveaux progrès. Un tel succès semblait fait pour prémunir le fier abbé contre les tentations de découragement. Mais sa vanité était aussi grande que son zèle. Il ne sut pas supporter l'humiliation passagère que des embarras d'administration, qui d'ailleurs n'étaient pas insurmontables, menaçaient de lui infliger, et pour se dérober à la honte d'une catastrophe financière, il se précipita dans une aventure mille fois plus scandaleuse.

(1) Bern., ep. 141, n° 1.
(2) Bern., ep. 4, n° 3; 7, n° 5.
(3) Bern., ep. 7, n° 7; ep. 359.
(4) « Magna nostri ordinis columna. » Bern., ep. 4, n° 2. Cf. Manrique, *Annal. Cisterc.*, I, 81.

L'abbé de Cîteaux était alors en Flandre (1). Pris au dépourvu et privé de tout conseil, Bernard se tourna sans hésiter vers le souverain pontife, qu'il prie au nom de sa congrégation d'arrêter les fugitifs. La prétention d'établir en Orient l'observance de Cîteaux lui paraît une idée chimérique, à supposer qu'elle soit sincère ; que le Pape s'y oppose. « Qui ne voit que des chevaliers en armes sont plus nécessaires, dans ces lieux, que des moines qui ne sont bons qu'à chanter ou à pleurer? » Si Arnold obtenait du Saint-Siège la faveur qu'il sollicite, quelle cause de ruine ce serait pour notre Ordre ! « Songez qu'à son exemple tout abbé qui sentirait la charge pastorale peser à ses épaules pourrait s'en affranchir aussitôt, surtout chez nous où le fardeau du commandement est si lourd et l'honneur de le porter si léger (2). »

Cette lettre achevée, et sans plus de retard, l'abbé de Clairvaux se tourne vers Arnold lui-même, mais il prend un autre ton. C'est surtout aux sentiments de pieuse et fidèle confraternité qu'il fait appel : « Vous me désespérez, dit-il, en me défendant de vous écrire, sous prétexte que votre résolution est irrévocable. Quand même la raison ne me ferait pas un devoir de vous désobéir, ma douleur m'empêcherait de garder le silence. Au lieu de vous écrire, je prendrais même le parti d'aller vous trouver, si je savais où vous êtes, dans l'espoir que mes paroles auraient sur vous plus d'efficacité que mes lettres. Peut-être cette vaine confiance vous fait-elle sourire, tant vous avez conscience de votre opiniâtreté, que rien, ni force, ni prière, ni aucune industrie ne saurait fléchir. Eh bien, quoique je connaisse l'obstination de votre cœur endurci, plût au ciel que je fusse à vos côtés!

(1) Bern., ep. 4, n° 1.
(2) Ep. 359.

Tout ce qui m'émeut contre vous, quel que soit le fruit de mon audace, je vous le jetterais à la face, non pas seulement en paroles, mais par le visage et par les yeux. Prosterné devant vous, je presserais vos pieds, j'embrasserais vos genoux; et, me suspendant à votre cou, je baiserais cette tête si chère, courbée depuis tant d'années comme la mienne sous le joug suave du Christ. Je pleurerais, je vous prierais, je vous supplierais d'avoir pitié de la croix du Christ, d'avoir pitié de nous, vos amis, que vous avez condamnés, sans que nous le méritions, aux gémissements et aux larmes. Oh! si cela m'était donné, je fléchirais peut-être par l'affection celui que je ne puis fléchir par la raison... Mais, hélas! vous m'avez ravi jusqu'à la possibilité de tenter ce suprême effort (1). »

Toute cette éloquence, véritable explosion de charité fraternelle, fut dépensée en pure perte. Arnold ne daigna pas accepter le rendez-vous amical que l'abbé de Clairvaux lui proposait. Pour ne pas tout perdre dans cette catastrophe, Bernard dut se résigner à tenter le sauvetage des principaux religieux que le malheureux naufragé avait entraînés dans sa chute. Il semble qu'ils aient été alors rassemblés à Cologne ou dans le voisinage de cette ville. Bernard s'adresse en même temps à l'un de ses amis, Brunon, le futur archevêque de Cologne, et à l'un des transfuges, le moine Adam, dont l'autorité était fort grande sur ses frères (2). Mais cette tentative échoua pareillement.

Cependant saint Étienne, averti du scandale et du deuil qui frappaient son Ordre, accourut en hâte à Clairvaux, pour étudier avec Bernard et probablement avec l'abbé de

(1) Ep. 4, n° 1.
(2) Ep. 5 et 6.

la Ferté et de Pontigny (1) les mesures de salut à prendre. Avant tout, il importait de pourvoir au gouvernement de Morimond et de donner aux frères qui formaient les débris de cette malheureuse famille un protecteur et un guide. On apprit bientôt qu'Arnold venait de mourir subitement et misérablement en Belgique (2). La succession était lourde à recueillir. L'abbé de Clairvaux, qui reconnaissait en son prieur Gaucher ou Gauthier toutes les qualités nécessaires au relèvement d'un monastère, n'hésita pas à faire, pour le bien général, le sacrifice de son dévoué et précieux collaborateur. Sur sa proposition sans doute, à coup sûr avec son approbation, Gaucher fut élu second abbé de Morimond (3).

Ce point réglé, Bernard n'estima pas que l'incident fût clos et son œuvre achevée; il se tourna de nouveau au nom de l'Ordre cistercien vers les fugitifs désormais privés de leur chef et essaya de les amener à résipiscence. Déjà l'un d'eux, nommé Henri, cédant aux remords de sa conscience, était rentré à Morimond. Trois autres, Evrard, Conrad et Adam tenaient plus particulièrement en éveil la sollicitude du saint abbé. C'est à Adam qu'il s'adresse encore une fois comme au plus influent de la troupe. Ayant appris que les rebelles alléguaient, pour légitimer leur résistance, une dispense de Rome, il établit qu'une telle faveur, arrachée subrepticement au souverain Pontife, n'avait aucune valeur en conscience. L'excuse tirée de la fidélité que tout moine doit à son supérieur n'était pas plus loyale. « Il est manifeste, écrit-

(1) « Juxta omnium abbatum nostrorum sententiam. » Ep. 7, n° 20.

(2) Le 3 janvier (Manrique, *Annal. Cist.*, I, 164). Vraisemblablement en 1125 : « Cujus præsumptio digno sed pavendo fine in brevi est vindicata, » dit Bernard, ep. 141, n° 1.

(3) Henriquez, *Fasciculus*, lib. II, p. 357.

il, qu'on ne doit pas l'obéissance à qui commande le mal. Or, n'est-ce pas un mal épouvantable que d'avoir jeté le scandale dans l'Église de Dieu? Mais que m'importe? direz-vous; que celui-là en réponde, qui avait le droit de commander sans réplique. Le disciple n'est pas au-dessus du maître. J'étais là pour apprendre et non pour enseigner. Disciple, j'ai dû suivre mon maître; je n'avais pas à lui montrer le chemin. O simplicité d'un nouveau Paul, si seulement l'autre s'était montré un Antoine! O le moine obéissant par excellence, qui ne laisse pas perdre un iota des moindres paroles de ses supérieurs!... Mais, dites-moi, vous qui prétendez n'avoir pas eu à demander compte à votre abbé de ce qu'il vous commandait, si, vous mettant un glaive en main, il vous eût ordonné de le lui enfoncer dans la gorge, eussiez-vous obéi? S'il vous eût enjoint de le précipiter dans le feu ou dans l'eau, l'auriez-vous fait? Commettre un tel crime ou seulement ne pas l'empêcher, c'eût été vous rendre coupable d'homicide... Eh bien, votre obéissance, par le scandale qu'elle a causé, a été, non pas à mon jugement, mais au jugement de la vérité, pire qu'un homicide.

« Du reste, ce sont là des considérations purement rétrospectives. Votre abbé est mort; aucun lien ne vous attache plus à lui; son autorité sur vous n'a pu durer plus que sa vie : à moins que les liens qui unissent les moines à leur abbé ne soient plus forts et plus indissolubles que ceux qui unissent les époux entre eux. Vous n'oseriez le penser; je m'arrête donc; aussi bien vous n'avez pas besoin de longs discours, vous qui avez l'esprit si prompt à saisir ce que l'on dit et la volonté si prête à choisir un avis utile. Quoique cette lettre vous soit adressée spécialement, je ne l'ai point écrite pour vous seul, mais encore pour ceux à qui Dieu a prévu qu'elle serait

nécessaire... Votre vie et votre mort sont entre vos mains, et pareillement, si je ne me trompe, la vie et la mort de ceux qui sont avec vous. Nous pensons qu'ils feront tout ce que vous ferez ou tout ce que vous voudrez. Autrement dénoncez-leur ouvertement la sentence redoutable portée contre vous par tous nos abbés : A ceux qui reviendront, la vie ; à ceux qui refuseront de le faire, la mort (1). »

Appuyée indirectement par la fin sinistre d'Arnold, dans laquelle on vit généralement un châtiment du ciel, la lettre de l'abbé de Clairvaux eut tout son effet; elle brisa l'obstination des fugitifs, qui, tremblant de voir la foudre dont on les avait menacés éclater sur leur tête, reprirent le chemin de Morimond et se soumirent à l'autorité de l'abbé Gaucher. Vers le même temps entraient au noviciat quinze jeunes gens de la plus haute noblesse allemande, parmi lesquels on pouvait distinguer un prince du sang impérial, le jeune Othon d'Autriche, demi-frère de Frédéric Barberousse et futur évêque de Freisingen (2). L'avenir du monastère était désormais assuré; de ce jour s'ouvrait pour Morimond, après la crise terrible qu'il avait subie, une ère nouvelle de prospérité.

(1) Ep. 7. Noter (n° 3) les mots : « Liquido apparet male imperantibus non esse parendum, » etc.

(2) Cf. Manrique, *Ann. Cist.*, p. 167-171; Radewic, *De Gest. Frider.*, lib. II, cap. 2.

CHAPITRE VI

LA RÉFORME. — BERNARD ET LES DIVERS ORDRES RELIGIEUX.

En même temps que l'autorité de Bernard croissait dans son Ordre, son crédit s'affermissait dans toutes les provinces voisines, tant auprès des Ordres religieux que du clergé séculier.

Un prestige nouveau environna bientôt son nom; le bruit se répandit, entre 1122 et 1124, que sa vertu opérait des miracles. Ses historiens ont noté avec soin ces phénomènes extraordinaires. Le premier cas de ce genre fut la guérison, au moins partielle et momentanée, de son parent, Josbert, chevalier de la Ferté et vicomte de Dijon, frappé subitement de paralysie et privé du même coup de l'usage de la parole. L'alarme était grande auprès du moribond. Josbert ne laissait pas une réputation de haute probité; comme un grand nombre de barons de son temps, il avait abusé de son autorité pour pressurer les petits et les faibles ou même pour attenter aux droits des églises. On se demandait avec terreur en quel état il allait comparaître devant le souverain juge. Bernard, mandé en toute hâte, et absent de Clairvaux, ne put arriver à la Ferté qu'après trois jours d'attente et de mortelles angoisses. La douleur de la famille l'émut profondément. Plein de confiance en la miséricorde de Dieu, il rappela à l'entourage les droits de la justice éternelle. « Vous savez

comme moi, dit-il, de quelle façon cet homme a grevé les églises et les pauvres; que ses héritiers s'engagent à réparer ces iniquités, et il recouvrera la parole, il se confessera et recevra les sacrements. » L'autorité de ce langage surprit les assistants, autant qu'elle les rassura; et, pendant que Josbert le jeune s'engageait au nom de son père à donner satisfaction aux pauvres et aux églises, Guy, frère de l'abbé de Clairvaux, et son oncle Gaudry, témoins effrayés de ses promesses, le gourmandaient tout bas de sa témérité. Mais lui, sans s'émouvoir : « Tranquillisez-vous, répondit-il, Dieu peut faire aisément ce que vous avez tant de peine à croire. » Et après s'être préparé par une fervente oraison, il monta à l'autel pour célébrer la messe. Or, au moment où il achevait le saint sacrifice, on vint lui annoncer que Josbert, ayant recouvré la parole, demandait à le voir. Le moribond ratifia les engagements de son fils, se confessa avec larmes et componction et reçut les sacrements des mains du saint abbé; il vécut encore deux ou trois jours et garda la parole jusqu'à son dernier soupir (1).

A quelque temps de là, Bernard passait par Château-Landon avec son frère Guy et son cousin Godefroid, lorsqu'un jeune homme qui avait au pied un ulcère ou fistule lui fit voir sa plaie, le priant de la guérir. Touché de tant de confiance, Bernard marqua l'ulcère du signe de la croix et s'éloigna : « Quelle présomption, lui dit son frère, de croire à l'efficacité de cet attouchement! » Le pieux abbé ne répondit rien; mais, raconte Godefroid, lorsque nous

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. IX, n° 43; cf. *Vita secunda*, cap. X, n° 36; Gaufrid. *Fragmenta*, ms., p. 6b-7a. Ce fait, étant le premier miracle de Bernard, selon Guillaume de Saint-Thierry, eut lieu avant la consécration de l'église de Foigny (*Bern. Vita*, lib. I, cap. XI, n° 52; cf. Gauf. *Fragm.*, p. 7b), c'est-à-dire avant le 11 novembre 1124 (cf. *Gallia Christ.*, IX, 628-629).

revînmes à Château-Landon quelques jours plus tard, nous trouvâmes le jeune homme guéri (1).

Dans l'ingénuité et la profondeur de sa foi, sans songer aucunement à se prévaloir du don des miracles, l'abbé de Clairvaux n'hésitait jamais à demander à Dieu par la prière la guérison des siens. Un jour, on l'appelle auprès d'Humbert, le futur abbé d'Igny, qui se débattait dans une épouvantable crise d'épilepsie. Plusieurs frères avaient grand'peine à tenir le malade au lit. « Que faisons-nous ici? dit le pieux abbé, allons prier. » Il se rendit à la chapelle et sur-le-champ le malade s'endormit : le lendemain, il reçut la communion des mains de Bernard et, à partir de ce moment, il ne ressentit plus les atteintes du mal cruel qui l'affligeait depuis son enfance (2).

Ces guérisons et quelques autres du même genre, par leur soudaineté frappante sinon par leur caractère surnaturel, attiraient l'attention publique. Gérard et Guy, frères de Bernard, et son oncle Gaudry, scandalisés du bruit qui se faisait autour de son nom et craignant que la vanité n'enflât son cœur, lui reprochaient amèrement de se prêter avec une complaisance trop visible au rôle de thaumaturge. Dans sa candeur le pieux et timide abbé s'inclinait sous l'injure, sans rien dire. Tant d'humilité ne désarmait pas l'ironie des siens et plus d'une fois leurs sarcasmes furent si durs et si blessants qu'ils lui arrachèrent des larmes (3).

Bernard trouva un jour l'occasion de se venger de son

(1) *Bern. Vita,* lib. I, cap. IX, n° 45.

(2) *Ibid.*, cap. x, n° 48; cf. Gaufrid. *Fragm.*, p. 7[b]. A noter que ce récit est supprimé dans la seconde Recension de la *Vita prima* et dans la *Vita secunda*. Peut-être Humbert éprouva-t-il une rechute à la fin de sa vie.

(3) *Bern. Vita,* lib. I, cap. IX, n° 45.

oncle. Gaudry, étant tombé malade, éprouvait des douleurs si aiguës, qu'il ne put s'empêcher de recourir à son tour, comme l'avaient fait tant d'autres, aux prières de son neveu. Celui-ci feignit d'abord de croire à une plaisanterie et rappela au malade les reproches qui accablaient tout récemment encore le faiseur de miracles. Mais les instances et les soupirs de Gaudry lui firent voir que ces récriminations, si douces fussent-elles, n'étaient pas de saison. Il consentit enfin à prier pour son oncle et, lui ayant imposé les mains, il le délivra sur-le-champ de la fièvre (1).

Grâce aux cent voix de la renommée, qui publiait ces merveilles de monastère en monastère, Bernard, vers 1126, jouissait déjà universellement de la réputation d'un « homme de Dieu, » comme on disait alors. Les lettres qu'il reçoit à cette date sont pleines de témoignages qui le prouvent. Sa modestie en est effrayée et il ne sait comment s'en défendre. Tous ses efforts vont à détruire cette haute et redoutable opinion qu'on a de lui. « Je ne saurais m'en réjouir, écrit-il à un cardinal, et j'en ai bien plutôt honte : car je sens qu'on vénère et qu'on aime en moi, non pas ce que je suis, mais ce qu'on pense de moi. En m'aimant ainsi, ce n'est pas moi qu'on aime, mais à ma place quelque chose, un je ne sais quoi, qui n'est sûrement pas moi (2). »

Malgré ces protestations sincères et répétées, l'opinion publique s'obstinait à l'entourer de confiance et de respect. De là l'influence extraordinaire qu'il exerça sur la réforme religieuse, d'abord dans son voisinage, puis dans les provinces du nord de la Gaule.

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. x, n° 46.
(2) Ep. 18, n° 1.

Entre tous les hommes qui subirent son ascendant, nul ne lui fut plus étroitement attaché que le bénédictin Guillaume, abbé de Saint-Thierry près de Reims. L'*Apologia,* nous l'avons insinué, n'est que le fruit de leurs idées communes sur la nécessité d'une réforme monastique. Il fallut toute l'adresse et le sens pratique de l'abbé de Clairvaux pour empêcher son ami de dépasser le but qu'ils visaient de concert. Nul doute que Saint-Thierry ne soit devenu, par le rétablissement de la discipline, le modèle des abbayes bénédictines proprement dites. Mais cette restauration ne suffisait pas à la ferveur personnelle de Guillaume. Son rêve était de se démettre de ses fonctions, pour vivre tranquillement à Clairvaux sous la conduite de Bernard. Mais toujours celui-ci lui interdit d'abandonner le poste que la Providence lui avait confié. « En pareil cas, lui écrivait-il, le plus sûr est de faire la volonté de Dieu, en mettant de côté la vôtre et la mienne. Mon avis est donc que vous gardiez ce que vous avez, que vous demeuriez où vous êtes..., et que vous usiez de votre autorité pour faire le bien (1). » En dépit de ces conseils, Guillaume finit par prendre de force le congé qu'il avait vainement sollicité; et, à défaut de Clairvaux dont les portes lui étaient fermées, il choisit pour retraite, en 1135 (2), l'abbaye cistercienne de Signy, où il se livra sans entraves aux études théologiques, et d'où nous le verrons s'élancer avec feu contre Abélard en 1140.

L'abbaye royale de Saint-Denis, la plus illustre de France après Cluny, fut aussi l'une des premières à recueillir et à mettre en pratique les idées réformatrices

(1) Ep. 86; cf. épître 452 doublet de la précédente.
(2) Cf. Notes de Mabillon à l'épître 85, et *Gallia Christ.*, IX, 187.

que propageait l'*Apologia*. Les désordres qu'Abélard avait signalés (1) sous l'administration de l'abbé Adam, s'étaient perpétués durant les premières années de la prélature de son successeur. Suger devait, à la vérité, bientôt faire voir au monde de quelle vigueur il était capable; et l'Église et l'État allaient sentir les heureux effets de son gouvernement. Mais d'abord il se livra tout entier aux choses de la politique, et la discipline de son monastère était le moindre de ses soucis. Louis le Gros, qui avait deviné en lui un homme d'État, l'attirait à la cour et le mêlait de plus en plus à la direction des affaires publiques. Bientôt « sa situation fut celle d'un premier ministre tout-puissant. Si l'exercice de cette vaste influence était profitable au bien de l'État, elle fut par contre très nuisible à la bonne tenue de la maison de Saint-Denis, et les restes de la discipline faillirent disparaître dans l'invasion soudaine des mœurs et des préoccupations séculières. L'antique *moutier* ressembla plus que jamais à une cour princière, non seulement par le train somptueux qu'on y menait, mais encore par la nature des affaires qui y furent traitées (2). » Ainsi que le roi, les gens d'armes, les officiers de la couronne avaient leurs entrées libres jusque dans le cloître. Les femmes mêmes n'en étaient pas rigoureusement exclues. L'abbé de Clairvaux va jusqu'à dire que la jeunesse des deux sexes y venait folâtrer. Bref, le royal monastère, pour emprunter une image à Homère et à la Bible, n'était plus que « l'officine de Vulcain et la synagogue de Satan (3); » ce sont encore les expressions de l'abbé de Clairvaux. Suger, cependant, sans prendre garde à ces

(1) *Histor. calamit.*, ap. *Hist. des G.*, XIV, 285-286.
(2) Vétault, *Suger*, Tours, 1872, p. 166.
(3) Bern., ep. 78, n[os] 4 et 5.

désordres et tout enivré de sa puissance, menait un train de grand seigneur et étalait en public ce que saint Bernard ne craint pas d'appeler, dans une lettre qu'il lui adresse, « un faste insolent (1). » L'*Apologie* avait déjà dénoncé et flétri ce luxe effréné des abbés mondains, cet attirail et ce domestique nombreux dont ils se faisaient suivre en voyage. « On eût dit, à les voir passer en tel équipage, non pas des supérieurs de communautés, mais de puissants châtelains en expédition de guerre ou en partie de plaisir. N'était-ce pas une honte pour l'Église que tel abbé (et il s'agit évidemment ici de Suger) se fît escorter dans ses marches de soixante chevaux et plus (2) ? »

A ces traits l'abbé de Saint-Denis, s'il lut l'*Apologia*, — et vraisemblablement il la lut, — dut aisément se reconnaître. Est-ce de cette lecture que lui vint la lumière? Et dans quelle mesure les accents indignés de l'abbé de Clairvaux contribuèrent-ils à lui inspirer l'horreur de sa vie toute mondaine! Il est impossible de le déterminer. Quoi qu'il en soit, tout à coup le brillant ministre de Louis le Gros, comme éclairé d'en haut, rompit avec ses habitudes de frivolité, et, non content de s'assujettir lui-même aux rigueurs de la discipline monastique, se mit en mesure d'appliquer, sans faiblesse et sans délai, à toute sa maison la Règle bénédictine. En moins de quelques années la réforme était accomplie. Mais aussi, avec un réformateur autorisé et si propre au commandement, qui eût pu douter du succès de l'entreprise? Tel, dit l'abbé de Clairvaux, un capitaine qui voit ses soldats plier devant l'ennemi, se jette dans leurs rangs, se mul-

(1) Bern., ep. 78, n° 3.
(2) *Apolog.*, cap. XI.

tiplie, rallie les fuyards, communique à tous l'ardeur qui l'anime, et finalement remporte la victoire. « O l'heureuse nouvelle! écrit-il à Suger. Tous les serviteurs de Dieu se réjouissent et s'étonnent du changement si complet et si saint que la main du Très-Haut vient d'opérer en vous... Mais qui donc vous a proposé une si haute perfection? Car, je vous l'avoue, si je désirais apprendre de vous de si grandes choses, je n'osais cependant l'espérer. Qui croirait que d'un seul bond, pour ainsi dire, vous avez su occuper le sommet des vertus, atteindre le comble des mérites?... Quoi! c'étaient vos errements et non ceux des vôtres que critiquait le zèle des sages; c'était à vos excès et non aux leurs qu'ils s'attaquaient; c'était votre personne seule et non votre abbaye qui soulevait un murmure général. Vous seul étiez en cause. Vous n'aviez qu'à vous corriger pour faire taire toutes les médisances... Vous n'aviez qu'à déposer votre faste et à changer votre train de vie pour apaiser l'indignation de tous. Et voilà que vous avez satisfait à toutes les exigences et au delà, en donnant au monde le spectacle non seulement de votre conversion, mais encore de la conversion de toute une communauté, et de quelle communauté!... Maintenant l'austérité, la discipline et l'étude fleurissent dans cet asile. Le souci des affaires séculières en est soigneusement banni et l'on y médite dans un perpétuel silence sur les choses du ciel. Le seul allègement aux austérités et à la rigueur de la discipline est dans la douceur de la psalmodie et du chant des hymnes... La maison de Dieu n'est plus ouverte aux gens du monde, et les curieux n'ont plus d'accès dans le sanctuaire. Plus de bavardage avec les oisifs, plus d'ébats de la jeunesse folâtre comme naguère. Les seuls enfants du Christ remplissent désormais ce lieu saint... Je suis heu-

reux d'avoir assez vécu, non pas pour voir ces choses, puisque je suis loin de vous, mais pour les savoir avec certitude. Plus heureux encore êtes-vous, mes frères, vous à qui il a été donné de les accomplir. Et béni soit par-dessus tous celui qui en a pris l'initiative et à qui en revient toute la gloire!... Peut-être vous inquiéterez-vous, très cher, de nos louanges; vous auriez tort; car elles ne ressemblent en rien aux flatteries de ceux qui appellent bien ce qui est mal et mal ce qui est bien... Nos faibles éloges procèdent de la charité et ils ne dépassent point, que nous sachions, les limites de la vérité. Du reste, si nous nous sommes déchaîné avec tant de hardiesse, *audacter oblatravimus,* contre le mal, quand nous l'avons vu, pouvons-nous, maintenant que nous sommes témoin du bien, garder le silence et ne pas lui rendre témoignage? Ne serions-nous pas convaincu d'aimer mieux mordre qu'amender, si nous nous taisions en présence du bien, après avoir tant réclamé contre le mal (1)? »

Entraîné par son propre mouvement, après un premier effort, Suger ne devait plus s'arrêter dans la voie des réformes. Pour ne citer que quelques monastères, Argenteuil, Compiègne et Sainte-Geneviève (2) ressentirent les effets de son zèle, aussi ferme que modéré. Et Bernard ne manqua pas, quand il fut lié plus intimement avec lui, de lui adresser de nouveau ses encouragements et ses éloges.

Les « aboiements » de l'abbé de Clairvaux, pour user de son langage, eurent un retentissement profond, non seulement à Cluny, à Reims et à Saint-Denis, mais encore

(1) Bern., ep. 78, nos 1-8.
(2) Sur la réforme de Sainte-Geneviève, cf. Bern. epp. 369-370.

dans tout l'Ordre bénédictin. Certaines abbayes, Molesme par exemple et Saint-Bénigne de Dijon, n'avaient pas à redouter ses « morsures; » une discipline sévère y régnait, dès avant l'apparition de l'*Apologia*. Molesme cependant ne le laissait pas indifférent; ses lettres témoignent de l'intérêt actif qu'il portait au monastère et de l'affection qu'il avait vouée à l'abbé Guy (1). D'autres abbés qui n'osaient appliquer la réforme à leurs maisons furent traités avec moins de ménagement. Au Saint-Sépulcre de Cambrai et à Pouthières (Aube), nous voyons Bernard intervenir avec son programme. C'est lui, nous dit-on, qui désigna Parvin, moine de Saint-Vincent de Laon, pour succéder à Fulbert, abbé du Saint-Sépulcre, justement destitué (2). Dans la réforme de Pouthières, il ne craint pas de faire appel au bras séculier, sans consulter l'abbé du monastère, qui proteste contre cette double ingérence d'un moine étranger et du pouvoir civil. Pour justifier la hardiesse de sa démarche, Bernard fut obligé de l'expliquer par une lettre. Son dessein, écrit-il, n'était pas de contrarier les vues de l'abbé Gérard, mais bien plutôt de l'aider à imposer son projet de réforme, en lui faisant prêter main-forte par le comte de Nevers, le fondateur de sa maison et son avoué naturel (3).

Mais cette intervention du pouvoir civil dans les affaires du cloître n'était, aux yeux de tous, même au douzième siècle, qu'un pis aller. Combien plus profondes et plus efficaces étaient les réformes accomplies discrètement et de concert, soit entre tous les membres de la même ab-

(1) Bern., epp. 43-44, 60, 80. Le 3 août 1126, Bernard est témoin, à Auxerre, dans une charte en faveur de Molesme, 2e *cartul. de Molesme*, p. 122a, Archives de la Côte-d'Or.

(2) Bern., ep. 48, nos 1-2. Bernard se défend d'avoir contribué à l'expulsion de Fulbert, mais non à l'élection de Parvin.

(3) Ep. 81.

baye, soit entre les diverses communautés d'un même Ordre! A cet égard, nul spectacle ne fut plus consolant que celui qu'offraient vers le même temps les ermites de Fontemoi (diocèse d'Autun), les moines noirs de Saint-Nicolas (diocèse de Laon) et les religieux de Saint-Bertin (diocèse d'Arras). Sur tous ces points à la fois la sollicitude de l'abbé de Clairvaux était en éveil. Sous l'influence de son action, les ermites de Fontemoi finirent par embrasser la Règle cistercienne et fondèrent en 1128 le monastère de Reigny (diocèse d'Auxerre, aujourd'hui de Sens) (1). A Saint-Nicolas, son rôle ne fut pas moins sensible. Après avoir encouragé Simon, l'abbé du monastère, à presser l'observation de la Règle bénédictine, il lui fait remarquer que tous les religieux ne sont pas appelés à la même perfection. Il prend en quelque sorte parti pour les âmes infirmes et plaide en leur faveur. « Invitez-les, dit-il, à une plus étroite observance, mais ne les y forcez pas; » *invitandi sunt ad arctiorem vitam, non cogendi* (2). On reconnait là sa ligne de conduite habituelle. Il ne veut pas que, sous prétexte de réforme, les religieux soient contraints de mener une vie plus austère que celle à laquelle ils se sont engagés par leur profession. C'est la teneur même de cette profession qui détermine rigoureusement leurs devoirs. Mais, toutefois, sous le bénéfice de cette réserve, l'obligation de progresser dans la vertu est la même pour toutes les communautés. « Dans cette voie, disait-il aux moines de Saint-Bertin, quiconque n'avance pas recule (3); » et il félicite les généreux reformateurs d'avoir entrepris de faire revivre dans leur abbaye la beauté des

(1) Cf. Janauschek, *Orig. Cist.*, I, 15.
(2) Bern., ep. 83; les epp. 84 et 406 sont adressées au même abbé.
(3) « Non proficere sine dubio deficere est. » Ep. 385.

anciens jours. Sa lettre renferme un des plus vifs éloges qu'il ait faits de la discipline monastique.

Vers 1130, un moine que Pierre le Vénérable, qui se connaissait en hommes, ne craint pas d'appeler l'« émule de l'abbé de Clairvaux, » Geoffroy, abbé de Saint-Médard (1), futur évêque de Châlons, prit l'initiative de tenir à Soissons, à l'imitation des Cisterciens, un Chapitre général de tous les moines noirs de la province de Reims. Est-il téméraire de penser que Bernard ne fut pas étranger à ce projet? Ce qui est sûr, c'est qu'il fut invité à prendre part à la réunion. Retenu par ses occupations, il n'hésite pas à tracer de loin le programme de réformes que l'assemblée doit remplir. Avant tout, il la met en garde contre les tièdes, dont le courage est énervé par des habitudes de vie relâchée et qui ne manqueront pas de critiquer les mesures de salut que l'on adoptera. Il ne faut pas qu'une fausse crainte arrête le bras prêt à frapper les abus. La devise d'un moine doit être celle de saint Paul : « En avant! » *Semper ad ea quæ ante sunt!* « Arrière ceux qui vous disent : « Nous ne voulons pas être meilleurs que nos pères », et qui de la sorte font entendre qu'ils sont les fils de pères tièdes et dissolus. Que si les ancêtres dont ils se glorifient sont des saints, qu'ils imitent la sainteté de ceux dont ils préconisent les dispenses comme une règle. Du reste, Élie a dit : « Je ne suis pas meilleur que mes pères; » mais il n'a pas dit qu'il ne voulait pas devenir meilleur qu'eux. Ne l'oublions pas, dans l'inconstance de cette vie mortelle, rien ne demeure dans le même état. Il faut nécessairement monter ou descendre; quiconque essaie de s'arrêter tombera inévitablement. Sûrement, celui-là n'est

(1) Petr. Venerab., lib. II, ep. 43. Cf. Bern., ep. 66, et notes.

déjà plus bon, qui ne veut pas devenir meilleur (1). »

La main de l'abbé de Clairvaux se retrouve donc partout dans ces tentatives de réforme qui caractérisent le second quart du douzième siècle. Nous sommes loin d'avoir indiqué tous les services qu'il rendit au seul Ordre bénédictin. On le voit encore user de son autorité auprès du souverain pontife, pour essayer d'arrêter la décadence du célèbre monastère de Saint-Oyan ou Saint-Claude (2). Sa correspondance nous le montre pareillement en relations avec l'abbé de Saint-Jean de Chartres (3), avec Lelbert de Saint-Michel en Tiérache (4), avec l'abbé de Liesse, au diocèse de Cambrai (5), etc., etc. Et combien d'autres faits nous échappent, parce que les documents n'en ont pas gardé la trace!

Pendant que l'Ordre de saint Benoît refleurissait ainsi, comme au soleil d'un printemps nouveau, d'autres Ordres, moins illustres mais déjà glorieux, rivalisaient avec lui de zèle et de vertu sous des règles diverses. La Grande-Chartreuse et les nombreuses communautés de Chanoines réguliers, au premier rang desquelles brille Prémontré, sont la manifestation la plus haute de cet esprit de renaissance religieuse. On ne s'étonnera pas de voir l'abbé de Clairvaux s'associer à leurs efforts et leur communiquer son ardeur. Seul l'Ordre de Grandmont paraît être demeuré totalement en dehors du cercle de son influence.

(1) « Aut ascendas necesse est, aut descendas; si attentas stare, ruas necesse est. Minime pro certo est bonus, qui melior esse non vult, et ubi incipis nolle fieri melior, ibi etiam desinis esse bonus. » Ep. 91; cf. ep. 254, n° 5 : « Nolle proficere, nonnisi deficere est; » ep. 34, n° 1 : « Nemo quippe perfectus, qui perfectior esse non appetit. »

(2) Ep. 291, adressée à Eugène III.

(3) Ep. 82.

(4) Ep. 399, écrite avant 1130, *Gallia Christ.*, IX, 601.

(5) Ep. 400.

Il ne connut pas personnellement saint Bruno. Mais la réputation de sainteté de ses disciples lui inspira le désir de visiter la Grande-Chartreuse. A la Chartreuse, non moins vif était le désir de le voir. Il y eut d'abord un échange de lettres. Cette correspondance témoigne des pensées qui étaient habituelles aux deux maisons et des sentiments qui leur étaient communs. Ce sont de véritables traités sur la perfection et l'amour de Dieu. « J'ai lu votre lettre, écrit Bernard au vénérable Guigues et à ses confrères; chaque syllabe que je roulais dans ma bouche allumait une étincelle dans mon cœur. » La réponse qu'il leur adresse est d'un style un peu convenu; et, quoiqu'il parle de la charité, « la mère des amitiés, » comme il s'exprime, on sent qu'il s'adresse à des inconnus. Son exposé est didactique et froid; on y chercherait en vain un cri du cœur. Plus tard, quand il reprendra le même thème dans le Traité *De diligendo Deo* ou dans les sermons sur le Cantique des Cantiques, il sera bien autrement éloquent. Mais ici ce qu'il nous faut remarquer, c'est sa théorie déjà nette, qu'il développera pleinement ailleurs, sur la genèse de l'amour dans le cœur humain. « L'amour, dit-il, commence par la chair, s'il finit par l'esprit. Ainsi l'homme s'aime d'abord lui-même pour lui-même, car il est chair et ne sait encore goûter que la chair. Puis, voyant qu'il ne peut se suffire, il sent qu'il lui faut un aide, cherche Dieu par la foi et l'aime. A ce second degré, il aime Dieu, non encore pour Dieu, mais pour soi-même. A force d'honorer et de fréquenter ainsi Dieu par la pensée, la lecture, l'oraison et l'obéissance pour ses propres besoins, Dieu lui devient peu à peu sensible et doux; et, quand il a goûté combien le Seigneur est suave, il passe au troisième degré, qui consiste à aimer Dieu non plus pour soi, mais pour lui-même. Vrai-

semblablement on s'arrête à ce degré et je ne sais si, en cette vie, personne a jamais atteint parfaitement le quatrième, où l'homme ne s'aime plus lui-même que pour Dieu. Que ceux-là nous le disent qui l'ont éprouvé; pour moi, je l'avoue, cela me paraît impossible. »

L'état du pur amour, où l'âme s'oublie totalement pour Dieu, n'existe pas effectivement en ce monde; mais que les saints en fassent parfois des actes, c'est ce qu'on ne saurait nier. L'abbé de Clairvaux l'enseignera lui-même expressément plus tard. Et déjà sûrement les Chartreux voyaient en lui une de ces âmes d'élite pour qui le mysticisme théorique et pratique n'avait plus de secrets. Le pieux abbé est obligé de protester contre la réputation de sainteté que le messager de la Chartreuse lui avait faite auprès de Guigues et de ses frères. « Ayez pitié de moi, ajoutait-il, et croyez bien que je ne suis pas tel qu'on le pense et qu'on le dit (1). »

A quelque temps de là, les fils de saint Bruno eurent la joie de juger par eux-mêmes de la vérité du portrait qu'on leur avait tracé. Bernard put enfin accomplir le pèlerinage, longtemps rêvé, de la Grande-Chartreuse. Il s'arrêta, en passant, à Grenoble, et rendit visite à l'évêque saint Hugues. Les chroniqueurs ne pouvaient manquer de noter la rencontre de ces deux personnages si ressemblants par leur vertu, malgré la différence d'âge. Dans le baiser de paix qu'ils se donnèrent, n'est-il pas touchant de voir les blancs cheveux de l'évêque se mêler à la blonde couronne du moine? Ils tombèrent d'abord à genoux l'un devant l'autre, frappés d'un mutuel respect, nous dit Geoffroy. Mais après ce premier mouvement d'humilité, leurs étreintes n'en furent que plus chaudes. Ils étaient

(1) Ep. 11.

si bien faits pour s'entendre qu'en quelques heures ils devinrent « un cœur et une âme, » et ne se séparèrent qu'à regret, « après avoir joui pieusement l'un de l'autre dans le Christ (1). »

Un accueil non moins chaleureux et un spectacle non moins édifiant attendaient l'abbé de Clairvaux à la Grande-Chartreuse. La discipline qu'il avait là sous les yeux était une sorte de mélange, ingénieusement combiné, de la vie érémitique et de la vie cénobitique. Les disciples de saint Bruno ne vivent qu'à demi en communauté ; chacun d'eux a sa cellule particulière où il travaille, prie, fait sa cuisine, mange et dort. Le matin seulement tous les moines se réunissent en chœur à l'église pour la messe et l'office ; et, le jour de fêtes à douze leçons, ils mangent au réfectoire et entendent un sermon. Bref, leur Règle offre tous les avantages de la solitude, sans en avoir les inconvénients. Pour l'austérité, ils ne le cèdent guère aux Cisterciens : leur travail seul paraît moins pénible ; même alimentation, sauf trois jours par semaine où ils se nourrissent uniquement de pain et d'eau ; même couleur de vêtement, sous lequel ils portent un cilice qu'ils ne quittent ni jour ni nuit. Un silence perpétuel enveloppe leur vie monotone et crucifiante (2). On conçoit que Bernard se soit senti tout de suite à l'aise dans ce lieu de pénitence et cette atmosphère de piété. Il reconnut dans la Grande-Chartreuse un digne émule de Cîteaux et dans les fils de saint Bruno des frères selon son cœur.

L'onction et la sagesse de ses entretiens furent pareil-

(1) *Bern. Vita*, lib. III, cap. II, n° 3.

(2) Sur cette Règle qui offre quelques traits de parenté avec la Règle de saint Benoît, selon Guibert de Nogent, cf. Guibert, dans Migne, t. CLVI, p. 854 et 1082-1083; Jacques de Vitry, *Histor. occident.*, p. 310.

lement pour ses hôtes un sujet d'édification. Une chose cependant faillit les scandaliser dans cette visite. On remarqua que le cheval qui l'avait apporté était revêtu d'un harnais fort riche. Comment expliquer un tel équipage au service d'un abbé qui se montrait si sévère contre le luxe? Grande fut la surprise de Bernard, quand on lui en fit l'observation. Son palefroi était un cheval d'emprunt, que l'un de ses oncles, moine cluniste dans les parages de Clairvaux, lui avait prêté pour le voyage. L'animal lui avait été naturellement offert tout équipé. Et le cavalier avait achevé sa route, comme il l'avait entreprise, sans avoir seulement jeté les yeux sur les harnais de sa monture. Quand le prieur de la Chartreuse et ses religieux eurent reçu cette explication, ils furent remplis d'admiration pour leur hôte, qui leur donnait ainsi le plus ingénument du monde une preuve presque inconcevable de l'habituelle modestie de ses regards (1).

Cette visite est vraisemblablement la seule que Bernard ait faite à la Grande-Chartreuse. Plus tard on le voit s'excuser de n'avoir pu la répéter (2). Guigues mort, il semble même que ce soit une autre maison de l'Ordre, la Chartreuse des Portes, qui obtint les gages les plus nombreux de sa prédilection. Bernard, le second prieur de ce nom, devient son correspondant; leurs lettres respirent toujours le même esprit. Le mysticisme en est l'objet; les sermons sur le Cantique des Cantiques en furent l'un des fruits les plus savoureux. C'est à Bernard des Portes que l'abbé de Clairvaux soumet ses premiers essais sur cette matière, et c'est de lui, écrit-il expressément, qu'il attend l'ordre de continuer ou d'abandonner son œuvre. On connaît la

(1) *Bern. Vita*, lib. III, cap. II, n° 4.
(2) Cf. Bern., ep. 12.

réponse (1). Les Chartreuses montrèrent ainsi dès l'origine qu'elles entendaient être, comme Saint-Victor de Paris et comme Clairvaux, des foyers d'amour divin et des écoles de mysticisme.

Toute semblable par l'esprit, quoique différente dans la forme, fut l'action que l'abbé de Clairvaux exerça sur les diverses congrégations de Chanoines réguliers. Ces religieux dont la vie retenait quelque chose de la liberté et des occupations séculières suivaient, comme on sait, la Règle dite de saint Augustin. On sait aussi que cette Règle n'est pas à proprement parler de saint Augustin, au moins dans la forme où elle nous est parvenue. Le saint docteur n'avait sans doute pas prévu que la lettre fameuse qu'il adressait à une communauté de femmes révoltées contre leur supérieure, pour les rappeler à leur devoir et leur tracer un règlement de vie, serait plus tard adaptée, avec quelques variantes insignifiantes, aux besoins des communautés d'hommes. Les clercs du monastère épiscopal qu'il avait institué à Hippone ne durent avoir dans le principe d'autres constitutions que ses exemples et ses avis quotidiens. Mais après sa mort, il était naturel que ceux qui conservaient son culte et désiraient codifier une règle propre au clergé des cathédrales ou des collégiales, cherchassent dans ses écrits l'expression exacte de sa pensée sur la vie religieuse. L'épître 211 répondait de tout point à ce dessein. Il suffit d'en retrancher les quatre premiers alinéas qui marquaient sa destination particulière, pour en faire un code religieux d'une application générale (2). Augustin y des-

(1) Bern., epp. 153-155. Sur les deux Bernard des Portes, cf. Mabillon, notes aux épîtres 153 et 250; Le Couteulx, *Annal.*, II, 132.

(2) *Regula ad servos Dei*. La modification la plus grave, introduite dans l'épître 211 pour en faire la *Regula*, regarde l'usage des bains.

cend jusqu'aux plus menus détails de la vie pratique en communauté; et ce qui prouve la sagesse de ses prescriptions, c'est qu'après avoir régi le monastère d'Hippone, elles passèrent la mer, traversèrent les âges, servant de loi à une foule de sociétés religieuses que le zèle chrétien enfantait partout.

En s'appropriant la Règle de saint Augustin, les Chanoines réguliers du moyen âge y apportèrent quelques modifications ou améliorations, selon le degré de perfection auquel ils voulaient atteindre, ou selon le genre d'occupations spéciales auxquelles ils entendaient se livrer. Dans sa forme la plus bénigne, elle comprenait la vie en commun, sous un abbé ou prévôt, avec les vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance. Deux grandes œuvres se partageaient la journée ordinaire des Chanoines, la prière et le ministère paroissial. Leur « Office de la nuit » ne dépassait jamais neuf leçons, et la Règle leur permettait de regagner après Matines leur chambre et leur lit, *recreationis causâ.* Comme la communauté acceptait le service des églises, les frères consacraient leur temps libre au soin des âmes, à la manière des curés de paroisse. Rien de bien effrayant dans leurs mortifications; ils mangeaient de la viande trois jours par semaine, et le reste du temps ils se nourrissaient non seulement de légumes, mais encore de poissons, de laitage et d'œufs. Leurs vêtements étaient aussi chauds que solides. Ils

On remarquera qu'Augustin permet aux religieuses l'usage des bains une fois le mois, *semel in mense* (Ep. 211, n° 13), tandis que la *Regula* (n° 9) semble ne l'accorder qu'aux malades : *Lavacrum etiam corpori, cum infirmitatis necessitas cogit, minime denegetur,* plus sévère en cela que la Règle même de saint Benoit (cap. 36). Cela seul nous paraît indiquer que la *Regula* est postérieure à saint Augustin. Le P. Godefroid Madeleine (*Histoire de saint Norbert*, p. 176) en cite un manuscrit du septième siècle.

portaient chemises, caleçons, surplis et pelissons, couchaient sur des matelas et gardaient, pour dormir, chemises et caleçons (1).

Bien que ces mœurs et ces règlements fussent loin de l'austérité de la Règle bénédictine, Bernard, qui connaissait l'état de faiblesse générale de la nature humaine, faisait des vœux pour qu'ils se répandissent autour de lui et parvinssent à supplanter peu à peu, au moins dans les grandes villes, le genre de vie ordinaire du clergé séculier. Lui-même travailla à les propager. On le voit en 1125 prendre une part active à la transformation des Chanoines séculiers de Saint-Étienne de Dijon en Chanoines réguliers, et il paraît comme témoin de l'élection du nouvel abbé, Herbert, qui fut investi de ses pouvoirs par l'évêque de Langres, le jour de Pâques (2). Sa correspondance témoigne, pour les années qui suivent (3), de l'intérêt qu'il porte à la congrégation dont il avait encouragé et béni les débuts.

A Épernay, une réforme du même genre est due en partie au prestige de son autorité. L'abbaye de Saint-Martin de cette ville, desservie au commencement du douzième siècle par des Chanoines séculiers, relevait, pour le temporel, du comte de Champagne, qui, en sa qualité d'avoué et d'héritier des fondateurs, revendiquait le droit de nommer le supérieur de la communauté. A ce titre,

(1) Jacques de Vitry, *Hist. occident.*, p. 319-320.

(2) Cf. Bern., ep. 59 et note de Mabillon; Pérard, *Recueil*, p. 86-87. Noter que la scène se passe à Langres et non à Dijon, comme le dit Vignier, *Chronicon Lingon.*, p. 106-107.

(3) Cf. Pérard, *ouv. cit.*, p. 97-106; Petit, *ouv. cit.*, II, 13-15; Fyot, *Histoire de saint Étienne de Dijon*, preuv., n°s 136-144. Il résulte de ces pièces que Bernard était à Langres le 17 août 1129, *in natali S. Mammetis*, et assista un peu plus tard la même année au synode de Dijon.

il avait, après la mort du prévôt Warin, placé à la tête des chanoines le fils même de son sénéchal, Waleran de Baudement. Mais à peine celui-ci, qui avait conscience de son intrusion, eut-il connu l'abbé de Clairvaux, qu'il sentit naître en lui une vocation plus haute. Décidé à quitter sa communauté pour embrasser la Règle cistercienne, il légua à ses confrères, en partant, un peu de son esprit et leur fit accepter ses plans de réforme. Thibaut lui-même entra dans ses vues, et pour en rendre l'exécution plus facile, il renonça généreusement aux droits qu'il avait jusque-là exercés sur la maison. Les Chanoines furent autorisés à suivre la Règle de saint Augustin et à élire désormais eux-mêmes leur abbé ou prévôt. Leur choix se porta sur un chanoine de Saint-Léon de Toul, qui recueillit la succession de Waleran aux fêtes de la Pentecôte de l'année 1127 et appliqua sans retard à Épernay les règlements de son Ordre, pendant que l'abbé démissionnaire allait faire à Clairvaux l'apprentissage d'une vie beaucoup plus austère (1).

Où la Règle de saint Augustin est en vigueur, Bernard se borne à en encourager la pratique. Surtout il ne souffre pas qu'on laisse tomber les bonnes traditions dont elle est l'inspiratrice. Quand l'église de Tous-les-Saints, à Châlons, vint à perdre son supérieur en 1125, il écrivit en toute hâte à l'évêque Eble, pour lui recommander le choix d'un prévôt « idoine. » Fallût-il courir toute la province, ou même comme jadis Guillaume de Champeaux aller jusqu'à Cluny pour le rencontrer, il n'y aurait pas à hésiter à entreprendre le voyage. « Il est bon sans

(1) Charte de Thibaut datée de 1127, ap. d'Achery, *Spicilegium*, XIII, 305-306. Les auteurs du *Gallia Christ.* (IX, 283-284; X, Inst., p. 39) ne connaissent que la confirmation de cette charte par l'archevêque de Reims en 1128.

doute qu'un supérieur sache gérer les affaires temporelles; un tel homme n'est pas difficile à trouver, et bien des chanoines s'en contenteraient; mais il importe avant tout que le chef d'une communauté soit soucieux du salut des âmes et habile dans l'art de les gouverner. » Le vœu de Bernard fut comblé. L'élu, du nom d'Eustache, réunissait toutes les qualités qui font les bons prélats; sous son administration la réforme fut introduite à Tous-les-Saints (1).

Entre les chanoines qui furent également selon le cœur de l'abbé de Clairvaux, il faut nommer encore un religieux du Mont-Saint-Éloi, près d'Arras, Ogier. Cette distinction flattait le pieux chanoine. Il eût aimé à entretenir un commerce épistolaire avec son illustre ami. Mais Bernard n'était guère enclin aux épanchements inutiles ou de commande. « A quoi sert, disait-il, d'exprimer et de faire valoir par de vaines et transitoires petites paroles des amitiés vraies et éternelles? » Ogier, déçu, se rabat sur les questions doctrinales; il n'est pas plus heureux. Sûrement à trente-cinq ans, l'abbé de Clairvaux ne se sentait pas la vocation de docteur : « L'office d'un moine et d'un pécheur, répond-il, n'est pas d'enseigner, mais de pleurer. Quoi de moins docte que d'enseigner ce qu'on ne sait pas; et ignorant, je le suis. La seule chose à laquelle je puisse vous inviter et vous provoquer, non par la parole, mais par l'exemple, en ce temps de carême, vous et tous ceux qui veulent avancer dans la vertu, c'est de vous apprendre à garder le silence, en me taisant moi-même (2). »

Nous ignorons quel était l'objet de la consultation

(1) Bern., ep. 58; cf. *Gallia Christiana*, IX, 876 et 948.
(2) Ep. 90 et 89, n° 2.

d'Ogier. C'était l'époque où Bernard allait publier son *Apologia*. Le chanoine du Mont-Saint-Éloi en eut la primeur (1). Il fallait qu'il eût déjà donné des preuves manifestes de sa science et de sa piété, pour que Bernard lui confiât ainsi son manuscrit avec droit de corrections, avant même d'en adresser la copie à celui qui en était l'inspirateur, à Guillaume de Saint-Thierry.

Ogier s'était en effet acquis un renom de sagesse en dehors de son Ordre et de son diocèse. En 1125, l'évêque de Noyon, qui gouvernait également l'église de Tournai, jeta les yeux sur lui pour introduire dans la paroisse Saint-Médard de Tournai des Chanoines réguliers. La fondation du monastère de Saint-Nicolas-des-Prés est son œuvre; il dirigea la maison en qualité d'abbé pendant quatorze ans (2). Sa démission qu'il offrit et imposa même à son évêque lui valut une lettre de véhéments reproches de l'abbé de Clairvaux. « S'exonérer ainsi, écrit Bernard, c'est se déshonorer... Il ne fallait pas accepter la garde du troupeau du Seigneur, ou bien, une fois acceptée, il ne fallait pas l'abandonner... Voilà, ajoute-t-il ironiquement, mon avis, voilà toute la sagesse du très élégant et très éloquent docteur que vous avez pris la peine de consulter de si loin. » Sur un point seulement, l'abbé de Clairvaux approuve sa détermination. Ogier, en « cessant d'être maître, ne rougissait pas de redevenir disciple, » et il avait eu le courage de se replacer sous la

(1) Ep. 88, n° 3. L'ordre dans lequel Mabillon, après Geoffroy, a publié les épîtres 87-90, toutes quatre adressées au chanoine Ogier, nous paraît diamétralement opposé à la vraie chronologie; elles ont paru dans l'ordre inverse : 90, 89, 88, 87 et les trois premières avant la fondation de Saint-Nicolas-des-Prés, c'est-à-dire au plus tard en 1125. Sur Ogier, voir encore l'épître 93, écrite vraisemblablement en 1133.

(2) *Gallia Christ.*, III, 297, *Instr.*, p. 65-67.

conduite de son ancien abbé. Excellente pensée! écrit Bernard. « Si vous avez jugé que vous étiez impropre à être le maître des autres, du moins vous ne vous êtes pas fié davantage à vous-même et vous avez renoncé à vous diriger. Vous avez eu raison, car celui qui se constitue son propre maître se fait le disciple d'un sot. » *Qui se sibi magistrum constituit, stulto se discipulum subdit* (1).

Aux congrégations diverses, qui se greffèrent au douzième siècle sur la Règle augustinienne, l'abbé de Clairvaux ne ménage pas davantage les témoignages de son estime et de sa confiance. Nous verrons bientôt quels liens étroits l'unirent aux Chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris. Cet Ordre qui, en joignant l'étude à la prière, la science à la piété, gardait l'esprit de son fondateur Guillaume de Champeaux, devait lui être particulièrement cher. La parenté d'esprit fait quelquefois plus en pareil cas que la similitude de Règle. Or Saint-Victor promettait d'être la plus grande école mystique du siècle. Sûrement, l'abbé de Clairvaux le pressentit dès qu'il connut les disciples de Guillaume, Hugues par exemple. L'austérité de l'Ordre n'était pas, plus que son enseignement théologique, fait pour lui déplaire. Les Chanoines de Saint-Victor ne toléraient qu'à l'infirmerie l'usage de la viande. Vêtus de chapes noires et de tuniques de laine blanche, ils se servaient aussi de peaux d'agneaux et de chemises de lin. Si leur occupation principale était le labeur intellectuel, ils ne dédaignaient pas le travail des mains, auquel ils consacraient quelques heures par jour. La nuit, ils se levaient d'aussi bonne heure que les Cisterciens, pour chanter l'office. Bref, la Règle augustinienne donnait chez eux la main à la Règle bénédic-

(1) Ep. 87, écrite en 1139. Cf. *Gallia Christ.*, loc. cit.

tine (1). Rien d'étonnant par conséquent que Bernard ait favorisé de tout son pouvoir leur expansion, et en particulier leur introduction dans le chapitre de Notre-Dame de Paris.

La réforme d'Aroaise au diocèse d'Arras, entre Péronne et Bapaume, attira pareillement son attention. Les principaux points de règle, qui distinguent cette congrégation de l'institution primitive des Chanoines réguliers, regarde la nourriture et le vêtement. Abstinence de viande et usage de tuniques de laine au lieu de chemises, telles sont les plus grandes mortifications corporelles de l'Ordre. D'autres qualités, d'un caractère purement spirituel, le firent remarquer dès l'origine (2). Aussi sa diffusion fut-elle rapide dans le nord de la France, jusqu'en Allemagne et en Irlande. Et ce n'est pas sa moindre gloire, que l'évêque de Langres, Guillenc, d'accord avec l'abbé de Clairvaux, se soit adressé à cette congrégation pour implanter la Règle de saint Augustin à Châtillon-sur-Seine. Vers 1134-1136, les chanoines d'Aroaise furent substitués aux Chanoines séculiers qui avaient élevé le glorieux fils d'Aleth et de Tescelin. Ils ne démentirent pas les espérances que l'on fondait sur eux; et tel fut le succès de leur ministère, que Godefroid, le disciple de saint Bernard, devenu évêque de Langres, supprima la paroisse de Saint-Martin de Châtillon pour soumettre la ville entière à leur juridiction pastorale (3).

Cependant de toutes les tiges que la réforme avait

(1) Jacques de Vitry, *Hist. occident.*, p. 328-329. Cf. Vétault, *L'Abbaye de Saint-Victor de Paris*, dans *Positions des thèses*, 1866-1867.

(2) Sur la réforme d'Aroaise, nommé encore Tronc-Bérenger, cf. *Gallia Christ.*, III, 433-434; Jacques de Vitry, *loc. cit.*, p. 325.

(3) *Gallia Christ.*, IV, 770-772.

greffées vers ce temps sur le vieux tronc augustinien, la plus riche en fleurs et en fruits fut sans contredit la congrégation de Prémontré. Ce fut aussi celle dont le progrès réjouit le plus le cœur de l'abbé de Clairvaux. Comment s'en étonner? Avec Norbert, la Règle de saint Augustin atteignait son plus haut degré de rigueur cénobitique. Pour la nourriture et le vêtement, elle ne différait guère de la Règle cistercienne. Les Chanoines de Prémontré ne mangeaient jamais de viande, sauf en cas de maladie. De la fête de la Sainte-Croix (14 septembre) à Pâques, ils jeûnaient comme les Cisterciens, et l'unique repas qu'ils faisaient était composé de deux *pulmenta,* œufs, poissons ou légumes. Comme les Cisterciens, ils dormaient tout habillés et tout chaussés, *caligis calceati.* Le jour ils étaient vêtus de chapes en laine blanche. Leurs occupations seules les distinguaient proprement des moines de Clairvaux. Après l'office de nuit, ils retournaient au dortoir pour prendre encore quelque repos. Le travail manuel ne leur dérobait que peu d'heures dans la journée; ils consacraient la majeure partie de leur temps à l'étude, à la prédication, au service des paroisses (1).

Le fondateur de l'ordre, Norbert (2), devait être, de son vivant, comparé, égalé même à l'abbé de Clairvaux (3). Après l'éclat de sa conversion, qui émut tout le Chapitre de Xanten (Westphalie) dont il était l'un des membres

(1) Cf. Jacques de Vitry, *Hist. occid.*, p. 322.

(2) Sur saint Norbert, voir *Acta Sanct.,* Junii, t. I; *Histoire de saint Norbert,* par Godefroid Madelaine.

(3) Cf. Heriman, *De Miraculis S. Mariæ Laudun.*, lib. III, cap. 6-10. Au chap. 7, Heriman va jusqu'à placer Norbert au-dessus de Bernard. « Si quis diligenter attendat, puto quod Norbertum præcellere non negabit. » Ap. d'Achery, *Opera Guib. de Novigento,* p. 527 et suiv.

les plus en vue, et qui fut un coup de surprise pour la cour de l'empereur Henri V, il avait cherché sa voie pendant cinq ans, de 1115 à 1120. Quand il se fixa dans le diocèse de Laon, sous l'œil favorable de l'évêque Barthélemy de Vir, rien n'annonçait encore sa grandeur future. Bernard, qui se dessaisit alors, en sa faveur, des droits qu'il possédait sur le lieu dit de Prémontré, dans la forêt de Voas (ou Coucy), dut se féliciter plus tard de sa libéralité (1).

La fécondité du nouvel Ordre fut prodigieuse; en moins de vingt ans, il donna au monde plus de cent monastères, tant d'hommes que de femmes, et un chroniqueur s'écrie que « depuis les Apôtres on n'a pas vu un apostolat aussi fructueux que celui de Norbert (2). »

Le sentiment que l'abbé de Clairvaux éprouve en présence du fondateur de Prémontré est celui d'une déférence respectueuse. Norbert lui apparaît non seulement comme un homme d'action étonnant, mais encore comme un oracle divin. « J'ai eu le bonheur de voir sa face, écrit-il un jour, et de puiser abondamment à ses lèvres, qui sont le canal du ciel (3). » Le bruit courait alors que Norbert annonçait comme prochaine la venue de l'Antéchrist. L'imputation était fondée; Bernard le force seulement à modifier l'expression de son sentiment. « Je m'informai, dit-il, d'où il tenait cette assurance, et il voulut bien me l'exposer; mais après avoir entendu sa réponse, je ne crus pas devoir partager sa conviction. En résumé, cependant, il m'affirma qu'il ne mourrait pas, avant d'a-

(1) Sur cette donation de Bernard, cf. Bern. ep. 253, n° 1 et note de Mabillon. L'affirmation de Bernard est trop formelle pour qu'on en conteste l'exactitude, comme on a essayé de le faire.

(2) Heriman Tornacens., ap. *Act. Sanct.*, Junii, t. I, col. 804.

(3) « De cœlesti fistula, ore scilicet ipsius. » Ep. 56.

voir vu une persécution générale dans l'Église (1). » Sous cette forme plus vague, le pressentiment de Norbert n'était que trop légitime, et le schisme d'Anaclet II, qui éclata deux ans plus tard, lui donna pleinement raison. Frappé de cette coïncidence, Bernard ne douta plus des vues prophétiques de son illustre ami. Il ne faut donc pas s'étonner que, dans une affaire de conscience extrêmement délicate, il ait répondu à Brunon, archevêque élu de Cologne, qui le consultait : « Interrogez plutôt le seigneur Norbert qui est près de vous; car cet homme est d'autant plus habile à pénétrer les secrets divins, qu'il est, on le sait, plus près de Dieu (2). »

Grand admirateur de Norbert, l'abbé de Clairvaux ne l'est guère moins des Prémontrés. Ses lettres attestent l'estime et l'affection qu'il leur portait : « Ils sont chanoines de bonne réputation et de bonnes mœurs, » écrivait-il à Innocent II (3). Aussi est-ce de toute son âme qu'il favorise l'extension de leur Ordre. Comme il avait donné à Norbert l'emplacement de Prémontré, il donna plus tard à ses disciples celui de Sept-Fontaines, au diocèse de Langres, et leur fit offrir par la reine Mélisende Saint-Samuel en Palestine, outre mille écus d'or pour premiers frais d'établissement (4). C'est encore avec son appui qu'ils furent introduits à Saint-Martin de Laon

(1) Ep. 56. Le P. Madelaine interprète le fait d'une façon différente et croit que « l'abbé de Clairvaux ne comprit pas tout d'abord le sens de la prophétie » (*ouv. cit.*, p. 408-409). Mais il paraît bien, par le texte de saint Bernard, que Norbert parlait d'abord de l'Antéchrist en personne et qu'il fut amené par les réflexions de son interlocuteur à modifier l'expression de sa pensée, A noter que, sous Pascal II, le bruit se répandit en Italie que l'Antéchrist était né, ce qui donna lieu à de graves discussions. Watterich, *Rom. Pont. Vitæ*, II, 6.

(2) Ep. 8, n° 4.

(3) Bonæ famæ et vitæ canonicis. » Ep. 178, n° 2; cf. ep. 355.

(4) Bern., ep. 253, n° 1; cf. ep. 355. *Gallia Christ.*, IV, 853.

en 1124 (1), à Saint-Paul de Verdun en 1136 (2), et à Beaulieu au diocèse de Troyes en 1140 (3). Il semblait que Cisterciens et Prémontrés dussent alors se partager la France du nord, tant était rapide la propagation des deux Ordres. Afin de ne pas nuire au développement l'un de l'autre, ils s'engagèrent par un pacte amical, le 11 octobre 1142, à respecter, dans leurs fondations futures, le territoire des maisons déjà établies, sur un espace ou plutôt dans un rayon de deux lieues pour les abbayes et d'une lieue pour les granges (4).

A quelque temps de là, chose étrange, le pacte faillit se rompre. Des rivalités d'intérêt, la mésintelligence survenue entre plusieurs maisons des deux Ordres, l'admission de deux religieux de Prémontré à Clairvaux, tels furent les motifs qui d'abord excitèrent l'animosité, puis provoquèrent les plaintes des Chanoines et de l'abbé Hugues, contre les Cisterciens. Bernard qui, dans toutes ces questions, où il s'était trouvé mêlé malgré lui, n'avait jamais eu en vue que la paix et la gloire de Dieu, ne put croire que des causes si futiles amenassent une scission. Il avait trop souvent et trop hautement proclamé sa vraie pensée sur les changements de monastère pour qu'on se méprît sur la nature et la légitimité des admissions qu'on lui reprochait. Quant aux autres griefs, mettant la charité au-dessus de tout, il offrit aux disciples de saint Norbert les satisfactions qu'ils exigeaient et plus encore. Puis il

(1) *Gallia Christ.*, IX, 662; X, 191. Bernard signe comme témoin dans la charte de fondation donnée par l'évêque de Laon.

(2) Bern., ep. 253, n° 1; ep. 178, n° 2. Pierre le Vénérable, lib. II, ep. 11, s'oppose à cette introduction des Réguliers à Saint-Paul de Verdun.

(3) Bern., ep. 253, n° 1.

(4) Manrique, *Annal. Cist.*, I, 432-433. L'original se trouve aux Archives de la Haute-Marne, fonds de la Chapelle aux Planches, 7e liasse.

laisse éclater son émotion et termine sa lettre sur un ton attristé : « Mes frères, dit-il, quoi que vous fassiez, j'ai résolu de vous aimer toujours, même sans être aimé de vous. Que celui qui veut rompre avec un ami en cherche les occasions; pour moi, tous mes efforts sont et seront de ne jamais donner à aucun de mes amis un juste motif de rupture. Et puisque selon le prophète l'union est une bonne chose, *glutino bonum est*, vous pourrez dénouer ou plutôt rompre notre amitié; moi, jamais. Je m'attacherai à vous malgré vous; je m'y attacherai, quand même je ne le voudrais pas; je me suis lié par un lien solide, par une charité sincère, par cette charité qui ne périt jamais. Qu'on me trouble, je serai pacifique; qu'on m'accable d'injures, j'accablerai de services; je vous en rendrai malgré vous, je vous en comblerai malgré votre ingratitude et je vous honorerai malgré vos mépris. Et maintenant mon âme est triste, parce que je vous ai offensés pour des riens, et elle sera triste jusqu'à ce que votre indulgence la relève. Si vous tardez, j'irai et je me coucherai devant votre porte; je frapperai sans relâche, j'insisterai à temps et à contre-temps, jusqu'à ce que j'aie mérité ou que j'aie arraché votre bénédiction (1). »

Après une si loyale explication et une amende honorable si touchante, le malentendu ne pouvait subsister. La paix fut rétablie et se maintint désormais entre les deux Ordres.

(1) Ep. 253, n° 10, écrite vers 1150.

CHAPITRE VII

LA RÉFORME.
LE CLERGÉ SÉCULIER ET LES LAÏQUES.

Le clergé séculier, les laïques même n'échappèrent pas à la sollicitude de l'abbé de Clairvaux. Quoiqu'il éprouvât une véritable répugnance à s'immiscer dans les questions de gouvernement ecclésiastique (1), il fut souvent amené par les circonstances à traiter avec les évêques eux-mêmes, soit pour soutenir leurs droits, soit pour leur donner des leçons. Nous aurons plus tard l'occasion de remarquer avec quelle vigueur il défendit contre le pouvoir civil ou contre les intrigants la liberté des élections épiscopales. L'indépendance du clergé était à ses yeux la première garantie de l'honneur de l'Église.

Entre toutes les qualités d'un évêque, celles qu'il prisait le plus étaient la science et la piété. « Qui me donnera, disait-il, des hommes lettrés et saints pour les placer comme pasteurs à la tête des églises de Dieu, sinon de toutes, au moins d'un grand nombre, tout au moins de quelques-unes (2) ! » Mais il faut bien s'entendre sur la science qu'il préconise ici. Il ne saurait être question de la littérature profane. Il n'était pas de ceux qui font grand état des connaissances humaines. « Les arguties de Platon et les finesses d'Aristote, » comme il parle,

(1) Cf. Bern., ep. 21 et 61.
(2) Ep. 250, n° 2.

ont bien l'air d'être pour lui de « vaines curiosités (1). » Et quoi qu'on en ait dit, il n'a pas meilleure opinion de l'art d'Horace, de Virgile, d'Ovide ou de l'éloquence de Cicéron. La seule littérature qu'il estime à son prix est celle qui sert à sauver les âmes, c'est la littérature biblique et patristique; et les « lettres » dont il recommande l'étude aux évêques sont les « saintes Lettres. »

Si, à défaut de la science et de la piété réunies, il avait eu à choisir entre les deux, nul doute que la dernière n'eût obtenu ses préférences. L'innocence conservée ou du moins recouvrée par la pénitence lui paraît être la parure nécessaire et par excellence du pasteur des âmes. Les termes lui manquent pour flétrir l'impudence d'un clerc qui, après avoir mené une vie incontinente, était parvenu à envahir par intrigue l'évêché de Rodez; il n'eut pas de cesse jusqu'à ce qu'il eût fait casser cette élection (2). Un passé simplement mondain, s'il n'est expié par une rigoureuse pénitence, ne saurait davantage, d'après son sentiment, se concilier avec la dignité épiscopale. Lorsque Brunon, évêque élu de Cologne, l'interroge à ce sujet, il suspend par prudence son jugement. « L'ordre réclame, dit-il, qu'on sache garder sa propre conscience, avant de se charger de celles des autres. » Si quelque titre manquait à l'élu, ce n'était ni la naissance, — il était de la famille d'Altona, — ni la richesse, — ses biens étaient considérables, — ni la science, — Brunon excellait dans la littérature profane et sacrée, — c'était une vertu éprouvée (3). Bernard, qui le savait, par l'aveu même du coupable, cherchait en vain dans l'histoire un exemple qui autorisât ce passage subit d'une vie

(1) *In Pentecost.*, serm. III, n° 5; cf. n° 3.
(2) Ep. 328-329; cf. ep. 240, n° 1; trois lettres écrites en 1145.
(3) Bern., ep. 6, 8, 9; *Gallia Christ.*, III, 673.

hier encore frivole à la gravité sainte de l'apostolat. Le seul exemple qui s'offrît à sa pensée était celui de l'apôtre saint Paul; et encore il observait que « ce n'était pas là un exemple, mais bien plutôt un miracle. » Aussi pour se tirer d'embarras, il renvoya la question à la décision d'un plus sage, à saint Norbert. Que n'eût-il pas dit, s'il eût connu le caractère peu régulier de l'élection de son correspondant (1)?

L'évêque une fois investi de sa dignité ne peut déchoir. Entre les vertus qui doivent former sa couronne, Bernard demande que la chasteté, la charité et l'humilité brillent de l'éclat le plus pur (2). Il insiste peu sur l'éloge de cette chasteté, que les évêques de son temps savaient apprécier et pratiquer. On remarquera que, parmi ses invectives contre les défauts ou les travers du clergé, il n'est pas une de ses lettres, pas un mot même qui laisse entendre que l'incontinence, sous quelque forme que ce fût, ait atteint l'épiscopat (3).

Avant lui saint Isidore avait déjà fait observer que la meilleure gardienne de la chasteté est la charité. Reprenant cette pensée, Bernard enseigne que, « sans la charité, la chasteté ne saurait avoir aucun prix, ni aucun mérite. La chasteté sans la charité, ajoute-t-il, est une lampe sans huile. Otez l'huile, la lampe ne luit plus; ôtez la charité, la chasteté ne plaît plus (4). »

La charité embrasse un double objet, la gloire de Dieu et l'utilité du prochain. « Le pontife, comme l'indique

(1) Ep. 8, écrite en 1131; *Gallia Christ.*, III, 673.

(2) Ep. 42, seu *Tractatus de Moribus et Officio episcoporum.* Dans l'épître 26, Bernard recommande à l'évêque de Lausanne les quatre vertus cardinales. Cf. ep. 469.

(3) Tout au plus, y a-t-il un sous-entendu mystérieux dans le sermon LXXVII *in Cantica*, n° 1 : « Leviora loquimur. »

(4) Ep. 42 seu Tractatus, cap. III, n° 9.

l'étymologie de son nom, est une sorte de pont entre Dieu et l'homme (1). » Par quelles voies il s'élève vers Dieu et quels trésors il y va chercher pour les répandre sur les âmes, Bernard l'expliquera dans ses sermons sur le Cantique des Cantiques. Nous verrons là quel amour de Dieu, surnaturel et mystique, il exige des pasteurs et des prélats, avant qu'ils s'adonnent aux exercices du ministère actif. Dans sa fameuse lettre à l'archevêque de Sens qui forme un véritable traité *de Officio episcoporum*, il insiste particulièrement sur l'amour que l'évêque doit témoigner aux âmes qui lui sont confiées. « Il faut que le pasteur se fasse tout à tous, qu'il s'oublie et se perde en quelque sorte pour gagner les autres. Il faut qu'il soit infirme avec les infirmes, qu'il brûle avec ceux qui se scandalisent; il faut qu'il devienne au besoin Juif avec les Juifs et n'ait pas peur d'être, à l'exemple de Jérémie et d'Ézéchiel, captif en Égypte ou en Chaldée avec les coupables; il faut qu'il soit, avec le saint homme Job, le frère des dragons et le compagnon des autruches, qu'il soit, chose plus grave, effacé avec Moïse, du livre de Dieu; il faut enfin qu'avec Paul il souffre d'être anathème pour ses frères (2). » Bref le vrai zèle ne va pas sans le dévouement, et sans un dévouement absolu; c'en est la marque. Bernard voudrait que les prélats eussent constamment sous les yeux, non pas les avantages de leur dignité, mais les besoins de leurs ouailles. S'ils sont aux honneurs, c'est pour être à la peine. Gouverner pour servir, telle est la devise d'un évêque digne de ce nom : *Præsit ut prosit* (3).

Mais l'obstacle au dévouement, c'est l'orgueil; c'est

(1) *Ibid.*
(2) *Ibid.*, cap. IV, n° 13.
(3) Ep. 655; cf. ep. 368 : « Judicium grave his qui *præsunt*, si non

pourquoi le saint docteur essaie d'inspirer aux évêques le culte de l'humilité, cette vertu qui « reçoit toutes les autres, les conserve et les consomme (1). » L'orgueil, que saint Augustin a si bien défini « un amour déréglé de sa propre excellence, » prend dans le haut clergé deux formes redoutables : l'ambition et le luxe.

L'ambition est un fléau de tous les temps. Avec quelle exactitude d'observation l'abbé de Clairvaux en décrit les ravages! « O ambition toujours sans bornes, s'écrie-t-il, combien dans le clergé, de tout âge et de tout ordre, doctes ou ignorants, se précipitent vers les cures ecclésiastiques, comme si, quand ils obtiennent une cure, de rien ils ne devaient plus avoir cure !... Lorsqu'ils ont gravi dans l'Église les premiers degrés des honneurs, acquis soit au prix de leur mérite, soit à prix d'argent, soit en vertu des prérogatives de leur race, ils ne s'arrêtent pas là; leurs cœurs brûlent de s'étendre plus au large et de s'élever plus haut. Par exemple, à peine un clerc est-il devenu doyen, prévôt, archidiacre d'une église, non content d'une seule dignité, il s'applique à en acquérir plusieurs, tant dans cette église que dans plusieurs autres. Et à tous ces titres, si l'occasion se présente, il préférera la seule dignité épiscopale. Sera-t-il enfin rassasié? Devenu évêque, il désire être archevêque. S'il y arrive, il rêve alors je ne sais quoi de plus haut encore, prêt à entreprendre de laborieux voyages, à éblouir par ses somptuosités les familiers de la cour de Rome et à s'y acquérir ainsi de coûteuses amitiés (2). »

etiam *prodesse* laborant. » Ce mot est emprunté à la Règle de saint Benoît, cap. 64.

(1) « Humilitas virtutes alias accipit,... servat acceptas,... servatas consummat. » *De Officio episcop.*, cap. v, n° 17.

(2) *De Officio episc.*, cap. vii, n° 27.

L'abbé de Clairvaux signale un autre genre d'ambition plus rare et dont nous ne connaissons qu'un seul exemple à cette époque, le désir de gouverner plusieurs diocèses à la fois. « Voilà une ambition incroyable, s'écrie-t-il, si les yeux n'en faisaient foi. Mettre la faux dans le champ du voisin, quelle injure pour les âmes et pour l'Église (1)! » Évidemment, il vise dans cet endroit l'évêque de Noyon qui, s'appuyant sur un antique privilège, empêchait le rétablissement de l'évêché de Tournai, réclamé par les Tournaisiens. Mais, à vrai dire, plusieurs obstacles s'opposaient à cette restauration devenue nécessaire. Le roi de France lui-même n'était pas étranger au maintien de l'état de choses (2). Vingt ans plus tard, l'abbé de Clairvaux finira par triompher de toutes les difficultés, et d'accord avec l'évêque de Noyon donnera satisfaction complète aux Tournaisiens (3).

Ce que Bernard redoutait le plus pour les prélats éminents, c'était l'amour de l'indépendance. « Votre race, votre âge, votre science, votre chaire, et surtout la prérogative primitiale, écrivait-il à l'archevêque de Sens, ne pourraient-ils pas devenir aisément pour vous un foyer d'insolence, une occasion d'orgueil? Oui, mais ils peuvent être aussi une occasion d'humilité (4). » Si grand qu'il soit, un métropolitain n'a-t-il pas au-dessus de lui le souverain Pontife? Il semble que l'abbé de Clairvaux ait pressenti l'avènement du gallicanisme : car il prend soin de mettre le primat de Sens en garde contre les ad-

(1) *Ibid.*, cap. VII, n° 28.
(2) Herimanni Tornac. *Historia*, etc., ap. *H. des G.*, XIII, 404-410.
(3) Bernard essaya cette restauration dès 1140, après le concile de Sens, et fit à cette époque une visite à l'évêque de Noyon. La tentative n'aboutit qu'en 1146. Cf. Heriman, *loc. cit.*, p. 407-410; Jaffé, *Regesta*, n°s 8886-8893, 8943.
(4) *De Officio episcop.*, cap. VII, n° 25.

versaires de la suprématie pontificale. « On vous dira, observe-t-il, gardez l'honneur de votre siège. Il convient que l'Église qui vous est confiée conserve au moins sa dignité ; vous n'êtes pas plus incapable que votre prédécesseur. Si elle ne grandit point par vous, au moins qu'elle ne décroisse point. » Bernard fait voir le sophisme contenu dans cette flatterie et le réfute. Au nom du Christ, il déclare que, s'il faut rendre à César ce qui est à César, il faut aussi rendre à Dieu ce qui est à Dieu. « Si vous, dit-il, malgré votre dignité, vous rendez vos devoirs au successeur de César, c'est-à-dire au Roi, en assistant assidûment à sa cour, à ses conseils, à ses affaires, à son ost, pourquoi serait-il indigne de vous d'être vis-à-vis du Vicaire du Christ, quel qu'il soit, dans la dépendance que l'antiquité a établie entre les Églises? « Ce qui est, « dit l'Apôtre, a été ordonné par Dieu. » Que ceux qui vous dissuadent de subir ce qu'ils appellent cette ignominie apprennent ce que c'est que de résister à l'ordre de Dieu (1). » On voit poindre ici le germe du gallicanisme, et les précurseurs des conseillers de Philippe le Bel se laissent apercevoir dans l'entourage de l'archevêque de Sens. Mais l'abbé de Clairvaux les fait rentrer dans l'ombre ; leur heure n'était pas encore venue.

En même temps que l'orgueil et l'amour de l'indépendance, Bernard combat le luxe des évêques ; il leur apprend, s'ils l'ignorent, et leur rappelle, s'ils l'oublient, que l'épiscopat est un ministère à exercer et non un domaine à exploiter (2). Tout évêque qui méprise les richesses et honore la pauvreté, fût-ce par crainte de la mort, est sûr de son approbation : il ne peut s'empêcher de féliciter Atton, évêque de Troyes, qui dans une mala-

(1) *De Officio episcop.*, cap. VIII, n° 31.
(2) « Ministerium, non dominium. » *De officio episcop.*, cap. I, n° 3.

die grave avait distribué tous ses biens aux pauvres (1). Mais combien ce détachement lui paraît plus beau quand la charité seule l'inspire! A Gilbert l'Universel, un maître illustre de ce temps, qui en montant sur le siège de Londres s'était spontanément dépouillé de sa fortune, il écrit avec une sorte de ravissement : « Que maître Gilbert devienne évêque, il n'y a là rien de bien surprenant; mais que l'évêque de Londres vive pauvre, voilà qui est vraiment magnifique (2)! »

Cet éloge de quelques membres de l'épiscopat prend évidemment pour le corps en général le caractère d'une critique. C'est qu'en effet la plupart des évêques, issus de grandes familles, continuaient parfois à mener dans l'Église le train qu'ils avaient accoutumé de mener dans le monde. Bernard, qui ne pouvait souffrir la pompe extérieure du culte, condamnait à plus forte raison le luxe des ministres sacrés. C'est principalement contre la somptuosité des équipages, des habits et de la table qu'il dirige ses attaques.

Le costume des évêques et des chanoines de notre temps ne trouverait certainement pas grâce devant ses yeux. Au douzième siècle, nombre d'évêques portaient en été un pelisson d'hermine, orné de gueules ou parements rouges autour du cou, sur la poitrine, et sur les manches (3). L'abbé de Clairvaux s'arme d'un texte de

(1) Ep. 23; cf. ep. 100.

(2) Ep. 24, écrite vraisemblablement au début de l'épiscopat de Gilbert, c'est-à-dire vers 1128 ou 1129. D'après Henri de Huntingdon, Gilbert laissa cependant une réputation d'avarice (*H. des G.*, XIV, 266).

(3) « Horreant murium rubricatas pelliculas, quas *gulas* vocant, manibus circumdare sacratis... Respuant et apponere pectori. Pudeat et collo circumtexere, » etc. (*De Officio episcop.*, cap. II, n° 4). Mabillon explique justement ce texte, à l'aide d'une parabole faussement attribuée à saint Bernard : « Pascali tempore arminiam pelliceam dedit

saint Paul pour flageller cet usage : « Pas de vêtements précieux! s'écrie-t-il, *non in veste pretiosa.* Et ne me dites pas que ce texte s'applique au sexe vil. Pourquoi portez-vous des toilettes de femmes, *muliebria insignia,* si vous ne voulez pas qu'on vous applique le reproche qui tombe sur elles? Est-ce que les médecins ne se servent pas du même fer pour opérer les rois et les hommes du peuple? Est-ce qu'on fait injure à la tête, si on coupe les cheveux avec les mêmes ciseaux qui servent à rogner les ongles? Si vous ne voulez pas qu'on vous traite comme des femmes, cessez de tomber dans la même faute qu'elles. Faites-vous honneur de vos propres œuvres, et non de broderies et de pelleteries... Vous me fermerez la bouche, en disant que ce n'est pas à un moine de juger des évêques. Plaise à Dieu que vous me fermiez aussi les yeux, afin que je ne puisse pas voir ce que vous me défendez de condamner... Mais quand je me tairais, les pauvres, les nus, les faméliques se lèveraient pour vous crier avec un poète païen : « Dites-moi, pontifes, « que fait l'or au frein de vos chevaux? » Pendant que nous souffrons misérablement du froid et de la faim, pourquoi tant d'habits de rechange, étendus sur vos perches ou ployés dans vos armoires? Nous sommes vos frères, et c'est de la portion de vos frères que vous repaissez ainsi vos yeux. C'est notre vie qui forme votre superflu. Tout ce qui s'ajoute à vos vanités est un vol fait à nos besoins. Vos chevaux marchent chargés de pierres pré-

(sponsus sponsæ) circa collum et circa manum rubeis gulis præparatam. Igitur pellicea sponsæ de arminio fit, quod candidum est...; circa collum et usque supra pectus et circa manum rubeis gulis ornata est. » Cf. Bern., ep. 2, n° 11 : « Varia griseaque pellicea a collo et manibus ornatu purpureo diversificata. » Le *vair* était fourni par le ventre de l'écureuil du nord, et le *petit-gris* par son dos.

cieuses, et vous n'avez cure de nos membres nus. Des anneaux, des chaînettes, des clochettes, des courroies clouées d'or et d'argent et tant d'autres choses aussi brillantes que précieuses pendent au cou de vos mules; et vous n'avez pas assez de piété au cœur pour procurer à vos frères un misérable ceinturon qui recouvre leurs flancs (1)! »

La leçon est éloquente; on ne peut qu'y applaudir. Elle était dans la tradition des docteurs ecclésiastiques. Néanmoins nombre de prélats à qui on la rappelait faisaient la sourde oreille. A plusieurs reprises encore, l'abbé de Clairvaux crut devoir la répéter aux murs mêmes de son cloître, persuadé sans doute que les palais épiscopaux qui en recevraient l'écho finiraient par s'en émouvoir. Au milieu de son mystique exposé du Cantique des Cantiques, il s'interrompt tout à coup et éclate en ces termes : « Ils ne sont pas tous amis de l'Époux, ceux qui ont l'air d'être les suivants de l'Épouse, comme on dit vulgairement. Un poison infect circule aujourd'hui dans tout le corps de l'Église, d'autant plus désespérant qu'il est plus étendu, d'autant plus dangereux qu'il est plus profond. Si c'était un hérétique qui se levât ouvertement contre l'Église, elle le mettrait dehors et il se dessécherait; si c'était un ennemi violent, elle pourrait lui échapper en se cachant. Mais maintenant qui rejettera-t-elle? A qui se dérobera-t-elle? Tous sont ses amis et cependant tous sont ses ennemis; tous sont de la maison, et pas un n'est pacifique; tous sont ses proches et tous recherchent leur propre intérêt. Ils sont les ministres du Christ et ils servent l'Antéchrist. Ils marchent dans les honneurs, enrichis des biens du Seigneur, mais sans

(1) *De Officio episcop.*, cap. II, nos 4, 6, 7.

rendre au Seigneur l'honneur qu'ils lui doivent. De là, cet éclat de courtisane que nous avons tous les jours sous les yeux, ces costumes d'histrions, cet apparat de roi. De là cet or aux selles, aux mors et aux éperons; les éperons sont plus brillants que les autels. De là ces tables avec des plats et des coupes splendides; de là ces repas et ces ivresses; et les cithares et les lyres et les flûtes, et ces vases qui débordent, et ces bassins qui regorgent, et ces tonneaux de vins fins, et ces bourses toujours pleines. C'est pour cela qu'ils veulent être et qu'ils sont prévôts des églises, doyens, archidiacres, évêques et archevêques (1)... Combien me donnez-vous de prélats qui ne soient pas plus occupés à vider la bourse qu'à déraciner les vices de leurs subordonnés? Et ce que je dis là n'est encore que le moindre mal (2)! »

Juste ciel! Bernard pouvait s'arrêter sur cette révélation; sa conscience devait être soulagée. On trouvera peut-être même que, par son caractère un peu vague et par suite très général, son accusation dépasse la mesure. Réformer l'épiscopat d'après le modèle même offert par les premiers apôtres, tel était son rêve, son idée fixe. Mais l'idéal qu'il avait sous les yeux était trop parfait, pour qu'il goûtât jamais la satisfaction de le voir réalisé. « Un bon évêque est un oiseau rare, » écrit-il à plusieurs reprises (3). Réflexion triste et qui serait dure pour le douzième siècle, s'il fallait la prendre dans toute sa rigueur. Mais on ne doit jamais oublier que le tour piquant qu'il donne à sa pensée reflète parfois inexactement la vérité des choses. En fait, son époque et particulièrement sa région ne sont pas dépourvues de bons évêques. Si

(1) *In Cant.*, serm. XXXIII, n° 15; cf. *Qui habitat*, serm. VI, n° 7.
(2) *In Cant.*, serm. LXXVII, n°s 1 et 2.
(3) « Rara avis est ista. » Ep. 249; cf. ep. 372.

nous prenons pour point de repère le début du pontificat d'Innocent II, nous trouvons sur les sièges archiépiscopaux de Lyon, de Reims, de Sens, de Rouen et de Tours, Pierre I, Raynaud II (1), Henri (2), Hugues d'Amiens (3), et Hildebert (4), tous hommes éminents dont Bernard lui-même a tracé l'éloge. Puis viennent au bout de sa plume les noms qu'il loue encore très justement, de Barthélemy, évêque de Laon (5), de Geoffroy, évêque de Chartres (6), de Geoffroy, évêque de Châlons (7), d'Alvise, évêque d'Arras (8), de Guillenc, évêque de Langres (9), d'Étienne, évêque de Paris (10), d'Atton, évêque de Troyes (11), de Burchard, évêque de Meaux (12), de Joslin, évêque de Soissons, de Hugues, évêque d'Auxerre (13). En somme, nous n'apercevons guère, dans son voisinage, que deux prélats dont il ait cru devoir dénon-

(1) Cf. *Gallia Christ.*, IV, 115-117; IX, 83-84.

(2) Cf. *De Officio episcop.*, cap. I, et Bern., ep. 49. Il est vrai que l'archevêque de Sens s'attira plus tard une très rude semonce de l'abbé de Clairvaux, ep. 182. Mais en 1139, l'accord est rétabli, car Henri fait une donation à l'abbaye de Pontigny sur la demande de Hugues d'Auxerre et de Bernard de Clairvaux (Quantin, *Cartulaire de l'Yonne*, I, p. 338-339). L'épître 316 est également adressée à Henri archevêque de Sens, date incertaine.

(3) Bern., ep. 25, écrite en 1130 ou 1131.

(4) Bern., ep. 122-123, écrites avant 1130.

(5) Sur Barthélemy de Vir, évêque de Laon, cf. Bern., ep. 489, écrite trois ans après la démission de Barthélemy qui eut lieu en 1151 (cf. note); de Florival, *Barthélemy de Vir*, Paris, 1877.

(6) Bern., ep. 42 seu *De Officio episcop.*, cap. I. n° 2; *De Consíderat.*, lib. IV, cap. V, n° 14.

(7) Cf. Bern., ep. 66 et 91.

(8) Cf. *Gallia Christ.*, III, 324-326.

(9) Bern., ep. 59; *Gallia Christ.*, IV, 770-772.

(10) Bern., ep. 45-47.

(11) Bern., ep. 23, 432-439.

(12) *De Officio episcop.*, cap. I, n° 2.

(13) Sur Joslin et Hugues, cf. *Gallia Christ.*, IX, 357-360; XII, 290-1.

cer vers ce temps la conduite scandaleuse : Simon, évêque de Noyon, qui s'obstinait à garder, par amour du lucre, l'évêché de Tournai ; et Henri, évêque de Verdun, qui, ne pouvant se laver de l'accusation de simonie, fut contraint de donner sa démission au concile de Châlons (1) (2 février 1129). De cette simple comparaison de chiffres, il reste constant que la proportion entre les bons et les mauvais évêques de ce temps est tout entière à l'avantage des premiers. Et si l'abbé de Clairvaux, qui a contribué par ses exemples et ses leçons à ce résultat, ne paraît pas le remarquer, c'est qu'il est ébloui par l'idéal de sainteté parfaite qu'il a constamment sous les yeux (2).

En parcourant les degrés de la hiérarchie, il rencontre immédiatement au-dessous des évêques les dignitaires des églises, les doyens, les archidiacres, les prévôts, les chanoines. Que d'abus encore à signaler au sein des chapitres cathédraux ! Le mode de leur recrutement est loin d'être parfait. Si quelques clercs parvenaient aux honneurs et aux bénéfices par la force même de leurs mérites, combien n'avaient d'autres titres à leur élévation que leur naissance ou leurs richesses ! Il n'était pas rare de voir « des écoliers et des adolescents imberbes promus ainsi aux plus hautes dignités ecclésiastiques, à peine soustraits à la férule, comme parle l'abbé de Clairvaux, déjà destinés à commander aux prêtres ; plus heureux d'échapper aux verges que d'avoir obtenu un principat et moins fiers d'avoir acquis un magistère que de n'être plus soumis à celui des autres. Mais ce n'est là qu'un début. Avec le temps, ils deviennent peu à peu insolents ; ils apprennent vite à s'emparer des autels, à vider la

(1) Bern., ep. 48, n° 1, et notes de Mabillon.

(2) « Displicet in pulcherrimo corpore non solum morbus, sed et nævus. » Ep. 250, n° 1.

bourse de leurs subordonnés, ayant pour maîtres dans cet art, et d'excellents maîtres, l'ambition et l'avarice (1). » Bernard nous montre ces doyens, ces prévôts et ces archidiacres, accaparant les différents bénéfices d'une même église ou bien encore un seul bénéfice dans plusieurs églises à la fois (2).

Tout son zèle et toute son éloquence ne parvinrent pas à déraciner cet abus. Le mal qu'il flétrissait avec tant de raison était entré si avant dans les mœurs, que les meilleurs parmi les grands ne se faisaient aucun scrupule de le commettre. Pour ne citer que deux exemples qui se passent de commentaires, le roi de France, Louis le Gros, ne craignit pas d'investir son jeune fils, Henri, le futur cistercien, des plus riches bénéfices de son domaine ; à peine ordonné sous-diacre, il le créait archidiacre d'Orléans, archiclave de Saint-Martin de Tours, abbé des églises royales de Notre-Dame d'Étampes, de Notre-Dame de Corbeil, de Notre-Dame de Melun, de Saint-Mellon de Pontoise, etc. (3); Thibaut de Champagne, lui-même, l'un des princes les plus pieux de son temps, poussa la simplicité jusqu'à solliciter l'appui de l'abbé de Clairvaux pour procurer à son quatrième enfant, Guillaume aux Blanches Mains, encore en bas âge, non pas une, mais plusieurs dignités ecclésiastiques. On devine l'accueil que reçut sa demande. « Vous savez que je vous aime, lui répondit Bernard : mais il ne vous est peut-être pas avantageux que j'offense Dieu pour vous ; or, ce serait l'offenser sans aucun doute que de faire ce que vous me demandez. Le cumul des bénéfices n'est légitime, même chez un adulte, qu'avec une dispense et pour de graves raisons...

(1) *De Officio episcop.*, cap. VII, n° 25 ; cf. Bern., ep. 268.
(2) *De Officio episcop.*, n° 27.
(3) Cf. *Gallia Christ.*, IX, 726.

S'il vous plaît de poursuivre votre dessein, épargnez-moi en cela; vous avez, si je ne me trompe, assez de puissance et assez d'amis pour atteindre votre but. Vous aurez de la sorte fait ce que vous vouliez et moi je n'aurai pas péché. Excusez-moi auprès de la comtesse, en lui montrant ma lettre (1). » A défaut de l'approbation et du secours de l'abbé de Clairvaux, Thibaut, on le pense bien, n'en arriva pas moins à ses fins : son fils fut pourvu des bénéfices convoités; il devint simultanément chanoine de Cambrai et de Meaux, prévôt des chapitres de Saint-Quiriace de Provins, des cathédrales de Soissons et de Troyes (2). Bernard avait évidemment prévu ce résultat de son abstention et l'inutilité de ses critiques. Il dut se résigner. Sa conscience lui rendit le témoignage qu'il avait rempli son devoir. Il ne tenait pas à lui, ses écrits l'attestent, qu'un pareil abus fût à jamais extirpé de toute l'Église de France.

Il avait encore à cœur une autre réforme. Substituer, dans les cathédrales ou les paroisses, des Chanoines réguliers aux Chanoines séculiers était une entreprise hardie et digne de son zèle. Il y réussit en plusieurs endroits, nous l'avons vu. Où cette réforme était impossible, il essaya du moins de ramener les Chapitres à la pratique des vertus apostoliques. Le vice qu'il leur reproche et qui lui est particulièrement odieux, c'est le luxe et la mondanité. « Quels sont les biens dont vous usez? écrit-il à un jeune chanoine de Lyon. Des bénéfices de l'Église? Soit; vous vous levez pour les vigiles, vous allez à la messe, vous assistez au chœur pour l'office du jour et celui de la nuit; vous faites bien. De la sorte vous ne recevez pas gratis la prébende de l'Église. Il est juste que celui qui

(1) Bern., ep. 271.
(2) *Gallia Christ.*, VIII, 1145.

sert à l'autel vive de l'autel. Je vous accorde donc que si vous remplissez votre office, vous avez le droit d'en vivre ; mais ce que je n'accorde pas, c'est que l'autel serve à votre luxe et à votre pompe, c'est que vous en tiriez de quoi acheter des freins dorés, des selles peintes, des étriers d'argent, des pelissons de vair et de gris que relèvent encore des parements rouges au cou et aux mains. Bref, ce que vous retenez de l'autel, en surplus de ce qui vous est nécessaire pour la nourriture et le vêtement, n'est pas à vous ; c'est un vol, c'est un sacrilège... A l'exemple de l'Apôtre, contentons-nous de vêtements qui nous couvrent ; n'en faisons pas des parures qui respirent la mollesse ou l'orgueil, et qui nous donnent l'air de vouloir ressembler aux femmes ou d'essayer de leur plaire (1). »

Ici encore, l'abbé de Clairvaux enveloppe dans une même réprobation et le luxe des chanoines et leur costume. De son texte, il ressort que le chapitre de Lyon portait un camail semblable à celui de certains évêques. Ce que le réformateur ne tolérait pas chez les princes de l'Église, à plus forte raison il n'était pas disposé à le souffrir chez des dignitaires inférieurs. Mais son blâme risquait de n'être pas entendu. Le riche costume des chanoines était appelé à traverser encore de longs siècles.

Un défaut plus choquant du clergé de cette époque était de suivre, dans le choix et la coupe de ses vêtements, le caprice de la mode. Certains évêques même n'échappaient pas à cette faiblesse. L'Église n'ayant pas encore fixé le costume ecclésiastique, chacun s'habillait à sa guise. Le goût au douzième siècle était aux couleurs voyantes ; les robes étaient multicolores, et, chose plus grave, ce vêtement fantaisiste « par une fente énorme mettait les jam-

(1) Ep. 2, n° 11 ; cf. note, p. 210.

bes à nu presque jusqu'à l'aine. » On ne s'étonnera pas que l'abbé de Clairvaux ait professé pour un tel costume une horreur qui tenait du dégoût. « Dieu s'occupe des mœurs et n'a cure des habits, » disaient les clercs coupables. « Oui, répondait l'inflexible abbé, mais un tel habillement révèle un défaut de délicatesse et des mœurs peu graves (1). » Les conciles particuliers fulminèrent en vain contre ces habitudes mondaines et vraiment messéantes (2). L'abus ne devait être supprimé que le jour où le costume des clercs fut réglé d'une façon précise pour l'Église universelle par le concile de Trente.

Le clergé inférieur, prêtres, diacres, sous-diacres, sauf exception, ne tombait pas sous le coup des mêmes censures. Sa pauvreté le garantissait contre le luxe. Mais il souffrait d'un autre mal beaucoup plus déplorable. Malgré les vigoureux efforts de Grégoire VII et de ses successeurs, malgré l'apostolat des Ordres religieux et les censures des conciles (3), la plaie de la clérogamie n'avait pas disparu de la chrétienté. L'Église de France qui, autant et plus qu'aucune autre, s'appliquait à la panser ne parvenait pas à la guérir. Pour atteindre le mal dans sa racine, le concile de Latran de 1123 (4) et celui de Reims de 1148 (5) déclarèrent que l'admission aux ordres majeurs, considérée communément jusque-là comme un

(1) *De Consideratione,* lib. III, cap. v, n°s 19-20; *De Officio episcop.*, cap. 2, n° 4. Notez les mots *pellicula discolor* et *fissura enormis pene inguina nudat;* cf. note de Mabillon, dans Migne, 771-772.

(2) Texte du concile de Reims de 1148, dans Bernard, *De Consider.*, lib. III, cap. v, n° 19; cf. note de Mabillon, citée plus haut.

(3) Cf. conciles de Reims, de 1119, canon v; de Rouen de 1128, ap. Orderic Vital, lib. XII, cap. 23; de Reims de 1130, canons iv et v; de Reims de 1149, canons iii et vii.

(4) Canon vii, ap. Labbe, *Concilia*, X, 899.

(5) Canon vii, *ibid.*, p. 1111; cf. Bern., ep. 203.

simple empêchement prohibant au mariage, formait un empêchement dirimant, et que toute union contractée par un simple sous-diacre, à plus forte raison par un diacre ou un prêtre, serait frappée de nullité. Mais il fallait faire entrer cette doctrine dans les mœurs; et la chose n'était guère aisée (1). Si l'on en croit un historien de saint Bernard, la clérogamie ou du moins l'incontinence était, malgré les canons, malheureusement trop fréquente dans les presbytères de campagne (2). Et un sermon de l'abbé de Clairvaux, son fameux discours *de Conversione ad clericos,* nous donne à entendre que le mal n'était pas moindre dans les grandes villes, au moins à Paris. Plusieurs pages de son éloquente diatribe méritent d'être citées ici. « Voyez, dit l'orateur, voyez cet homme qui n'a pas encore rompu avec le péché et qui traîne après lui la longue chaîne de ses iniquités! N'est-il pas un de ceux à qui le Seigneur a dit : « Malheur à vous qui riez mainte- « nant, car vous pleurerez! » Ce qu'il convoite, ce n'est pas la justice, c'est l'argent; ses yeux ne voient que les grandeurs. Il a une faim insatiable des dignités, il n'a soif que de la gloire humaine.

« Parlerai-je de la pureté de son cœur? Plût au ciel qu'il ne fût pas une colombe séduite, qui n'a plus son cœur! Plût au ciel que la tunique de son corps fût trouvée immaculée et qu'en ce point au moins il eût suivi le précepte : « Soyez purs, vous qui portez les vases du Seigneur. » Nous n'accusons pas tout le monde, mais nous ne pouvons davantage excuser tout le monde. Le Seigneur s'est réservé plusieurs milliers de ministres fidèles. Si leur justice ne nous excusait à ses yeux, il y a longtemps que nous aurions été détruits comme Sodome, que nous

(1) Cf. *In Cant.*, serm. XXIII, n° 12.
(2) « Sicut multis consuetudinis est. » *Bern. Vita*, lib. VII, cap. XXI.

aurions péri comme Gomorrhe. A la vérité, l'Église paraît s'être étendue, l'ordre très saint du clergé s'est également accru, le nombre de nos frères s'est infiniment multiplié. Mais, Seigneur, si vous avez multiplié votre race, il semble que ses mérites aient diminué en proportion de son accroissement. On court de toutes parts aux saints ordres; et ces fonctions redoutables même aux esprits angéliques, les hommes s'en emparent sans respect et sans réflexion. Ils osent porter la couronne céleste, tandis que l'avarice les asservit, que l'ambition les gouverne, que l'orgueil les domine et que la luxure même les tient sous son joug. Plût au ciel qu'ils ne fussent pas victimes de vices qu'on ne nomme pas (1)! Ah! qui donc a reconstruit Sodome et Gomorrhe? Qui donc a élargi les murs de la turpitude? Malheur! malheur! l'ennemi des hommes a soufflé partout et répandu sur le corps de l'Église les cendres exécrables de ces villes dévorées par un feu de soufre; de cette lave impure et fétide il a souillé même quelques-uns des ministres sacrés. Hélas! race choisie, sacerdoce royal, nation sainte, peuple racheté, qui donc, à la naissance du christianisme, si largement comblé de faveurs spirituelles, aurait jamais pu croire qu'un jour on trouverait en vous de telles souillures!

« Et ils entrent avec cette tache dans le tabernacle du Dieu vivant; et ils demeurent dans le temple avec cette tache, profanant le sanctuaire du Seigneur et se préparant un jugement rigoureux! Plût au ciel que ceux qui n'ont pas le courage de rester chastes ne se fussent jamais engagés témérairement dans la profession religieuse et n'eussent jamais osé s'enrôler dans le célibat! Ne valait-il pas mieux pour eux se marier que de brûler intérieure-

(1) Saint Bernard, plus hardi, les nomme.

ment, et se sauver dans les rangs les plus humbles du peuple fidèle, que de vivre honteusement dans les sublimes dignités de la cléricature, où ils seront si sévèrement jugés! Tous ne sont pas dans ce cas sans doute, mais sûrement il y en a beaucoup qui paraissent avoir abusé de la liberté de leur vocation pour favoriser la chair, et qui, négligeant le remède du mariage, sont tombés en toute sorte de péchés (1). »

Dans ce beau mouvement oratoire, il n'est pas aisé de démêler la nue vérité; une simple statistique ferait mieux l'affaire de l'historien. De l'ensemble du texte, il semble au moins ressortir que le mal est une exception. Bernard compte encore par « milliers, » *multa millia,* les clercs qui échappent à la contagion de l'incontinence. C'est là un progrès considérable sur le siècle précédent.

L'abbé de Clairvaux ne borne pas au clergé sa tentative de réforme; il l'étend, dans la mesure de ses forces, aux laïques, grands et petits, seigneurs et menu peuple. Aux grands, il prêche la justice et la charité; aux petits également la charité et la justice, mais en outre la résignation.

Nous verrons plus loin de quels maux souffrait la société féodale. Si les grands seigneurs, ordinairement très soucieux de leurs droits, étaient moins respectueux des droits du peuple, leurs agents abusaient avec plus de facilité encore de la faiblesse des manants, serfs ou colons. L'impôt légitime ne suffisait pas toujours à leur avidité. De là des exactions, des *malæ consuetudines,* comme on disait alors, qui ruinaient le paysan et l'artisan et leur arrachaient des plaintes sans fin. La liste serait longue des

(1) *De Conversione*, cap. XIX-XX, n°s 33-36. Cet ouvrage, selon nous, fut composé après le voyage de Bernard à Paris, mentionné par Geoffroy, *Fragmenta*, ap. Migne, 527-528, c'est-à-dire en 1140.

iniquités qui atteignaient de même l'industrie naissante et jusqu'aux foires et marchés. Les écrits de saint Bernard renferment peu d'allusions aux faits de ce genre; mais quelques exemples suffiront à nous montrer les sentiments que lui inspiraient les injustices seigneuriales et quels remèdes il essayait d'y apporter.

A la cour du comte Thibaut de Champagne, où il a son franc parler, il n'hésite pas à faire appel au glaive pour frapper « les oppresseurs des pauvres. C'est là, dit-il, le devoir élémentaire de quiconque porte l'épée (1). » La mesure est violente, mais il s'agissait évidemment de coupables qui ne pouvaient être réduits que par la force. Aux intendants plus à portée de l'autorité souveraine, il est facile d'appliquer un autre châtiment; il suffit de leur ôter leurs charges, si elles ne sont pas héréditaires.

Mais pour parler de ce ton aux grands, il fallait être sûr d'être écouté. Tous les seigneurs n'ont pas pour l'abbé de Clairvaux la même déférence que le comte de Champagne. La comtesse de Nevers et ses clients causent à la foire de Vézelay un grave dommage, en empêchant les marchands de s'y rendre. Bernard s'en plaint à la comtesse elle-même ; mais de peur que sa requête ne la blesse, il prend un autre tour. « Nous vous avertissons et vous prions, dit-il, de ne plus rien faire de semblable à l'avenir. » Et il insinue habilement que le comte de Nevers, devenu moine à la Grande-Chartreuse, aurait à souffrir de ces iniquités (2). Ainsi évoqué à propos, le souvenir d'un époux aimé ne pouvait que toucher la comtesse Ida.

(1) « Humiliare pauperum oppressores... rationem gladii intelligere quasi elementarium instruxit. » *Bern. Vita*, lib. II, cap. VIII, n° 52. Cf. Bern., ep. 279 à Henri, comte de Champagne : *opus principis facis.*

(2) Bern., ep. 375, écrite après 1147.

Bernard plaidait quelquefois avec plus de hardiesse la cause de la justice violée. On se rappelle comment, au lit de mort de son parent Josbert de la Ferté, il demanda avec insistance la réparation des dommages causés et la suppression des exactions abusives, des *usurpatæ consuetudines* (1). Chose remarquable, c'est pour faire rendre gorge à un seigneur inique, qu'il accomplit son premier miracle. Bref, tous ses soins vont à faire pénétrer dans la conscience des détenteurs du pouvoir et de la fortune l'idée de la justice.

Il y joint une autre leçon, celle de la charité. A cet égard, son influence ne s'exerça sur personne plus profondément que sur le comte Thibaut de Champagne. Si les contemporains sont unanimes à louer l'extrême générosité de ce puissant baron, il faut savoir gré à l'abbé de Clairvaux d'avoir, de concert avec le fondateur de Prémontré, développé en lui cette belle vertu de bienfaisance. En tout temps le trésor et les greniers de Thibaut étaient ouverts aux vrais nécessiteux. Deux religieux de Prémontré avaient la charge de faire, en son nom, de périodiques, pour ne pas dire de perpétuelles distributions d'aumônes, parfois en argent, le plus souvent en nature, vêtements, chaussures, etc. (2). Bernard, qui fut souvent témoin des largesses du comte, eut même la réputation d'être son principal aumônier, et plusieurs se plaignirent à lui de n'être pas sur la liste des gratifications. Il n'eut jamais à la vérité ce titre et ces fonctions, et il s'en défend avec vivacité (3); mais il n'aurait pu nier qu'en maintes circonstances, quand les bienfaits pleuvaient sur

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. IX, n° 43.

(2) *Bern. Vita*, lib. II, cap. VIII, n° 53 : notez, pour l'histoire du costume des paysans, *pelles et birros et calceamenta*.

(3) *Bern.*, ep. 416, date incertaine.

les indigents, c'était lui qui dirigeait la main du bienfaiteur. Il dirigeait pareillement ses pas; et on nous rapporte qu'il ne se contentait pas de lui faire ouvrir sa bourse, mais qu'il lui avait appris à distribuer quelquefois lui-même ses aumônes et à visiter les hôpitaux, de façon à doubler ainsi, par la douceur de sa présence, le prix de ses libéralités (1).

Quand sévissaient les famines, si désastreuses à cette époque (2), les recommandations de l'abbé de Clairvaux devenaient plus pressantes et plus multipliées. Ses biographes nous le montrent à la cour du comte comme un autre Joseph auprès d'un autre Pharaon, faisant ouvrir gratuitement aux pauvres les greniers remplis de blés (3). En pareil cas le devoir de la charité s'imposait impérieusement à quiconque jouissait de quelque aisance. Bernard le rappelle à tous, avec des arguments tirés de l'ordre surnaturel. « Tous les biens sont périssables, écrivait-il à un seigneur et à son épouse (4), sauf ceux que vous aurez fait porter au ciel par les mains des pauvres. Allons, mes très chers, amassez-vous des trésors dans le ciel, où la teigne ne dévore pas, où les voleurs ne dérobent pas, où votre suzerain lui-même, *dux ipse,* ne saurait rien vous prendre. Cherchez-vous des messagers? Ils sont à vos portes, tout prêts à remplir fidèlement la mission que vous leur confierez. Dieu n'a tant multiplié les calamités dans le temps présent, que pour vous fournir l'oc-

(1) *Bern. Vita,* lib. II, cap. VIII, n° 52.

(2) D'après la chronique de Lobbes, par exemple (*Hist. des G.*, XIII, 583), une famine qui commença en 1143 dura sept ans avec une violence plus ou moins grande. Le *Chronicon Catalaunense* (*ibid.*, XII, 277) note pareillement à l'année 1146 *fames valida ubique terrarum, qualis unquam ante non fuit.*

(3) *Bern. Vita,* lib. II, cap. VIII, n° 53.

(4) Ep. 421.

casion de thésauriser dans ce lieu de la félicité et de la sécurité. »

Le luxe tarissait trop souvent la source des aumônes de la noblesse féodale. Bernard, nous le verrons dans le prochain chapitre, poursuivit avec sa verve accoutumée l'abus des équipages et du costume chez les chevaliers et les barons. Il n'épargne pas davantage la toilette des grandes dames. Dans une de ses lettres à la vierge Sophie, où il fait à la fois l'éloge de la virginité et celui de la simplicité, il se plaît à tracer, comme pour faire ombre au tableau, le portrait des élégantes du douzième siècle. Quelles folles dépenses représente leur costume! Leurs chainses et leurs bliauts sont taillés dans les plus fins tissus de lin et de soie; une riche fourrure, enfermée entre deux étoffes qu'elle déborde, forme leur tunique ou pelisson. Leurs bras sont chargés de bracelets; à leurs oreilles pendent des boucles d'or où s'enchâssent des pierreries. Pour coiffure, elles ont une pièce de linge fin, dont elles s'enveloppent le chef, le cou, le haut des épaules, et dont elles laissent retomber un bout le long du bras gauche : c'est la guimpe, qui est d'ordinaire assujettie sur leur front par un chapelet, un tressoir ou un cercle d'orfèvrerie. « Et elles marchent de la sorte à pas rompus, le cou allongé, parées et ornées à la manière d'un temple, laissant traîner après elles une queue, d'étoffe la plus précieuse, qui soulève sur leurs pas des nuages de poussière. » Une telle coquetterie, de telles somptuosités scandalisent la piété de l'abbé de Clairvaux. Il ne peut comprendre qu'une femme chrétienne « emprunte à la peau des écureuils et à l'œuvre des vers une beauté tout extérieure et mensongère. » « La soie, observe-t-il, la pourpre et le faux éclat des teintures ont leur beauté sans doute, mais ne la donnent pas. C'est une beauté qu'on

applique à son corps et qu'on ôte en se déshabillant (1). » Cette réflexion n'eût sûrement rien appris à celles qu'elle visait, et n'était pas faite pour les toucher. Mais Bernard n'en poursuivait pas moins son but qui était de détruire le luxe au profit du soulagement de la misère. Le luxe aboli, il lui semblait que les riches, trop souvent indifférents à la détresse du peuple, comprendraient mieux et finiraient par mieux remplir leurs devoirs de justice et de charité. C'était là, en ce qui regarde les hautes classes, toute sa théorie d'économie sociale, théorie un peu simple peut-être, à coup sûr incomplète; mais son temps n'en comportait guère d'autre.

Au peuple, il prêchait une doctrine analogue. Le paysan du douzième siècle ressemble un peu aux paysans de tous les siècles; il est ignorant, superstitieux, âpre au gain, mais au fond il aime l'équité, pratique la charité, croit à la Providence et tient son âme ouverte aux idées de justice éternelle et de vie future (2). Bernard ne pouvait sortir de son monastère sans rencontrer ces malheureux attachés à la glèbe, dont le sort était si digne de pitié. Volontiers, en public ou en particulier, il leur adressait la parole (3). Son thème n'était guère varié. La charité chrétienne en formait le premier point. Il ne dédaignait pas d'entrer dans les détails pratiques. Il enseignait surtout aux paysans à s'entr'aider les uns les autres, nous dit son secrétaire. « Votre voisin n'a pas de pain, partagez votre pain avec lui, jusqu'à ce qu'il puisse vous rendre le même office. Le temps lui manque-t-il pour pré-

(1) Bern., ep. 112, n°s 2-6, passim; la guimpe est citée, ep. 114, n° 3; sur le chainse ou chemise, le bliaut, la guimpe, le tressoir, cf. Jules Quicherat, *Histoire du costume en France,* aux mots indiqués.

(2) Gaufridi *Serm. de S. Bernardo,* Migne, t. CLXXXV, p. 584-585.

(3) *Bern. Vita*, lib. III, cap. III, n° 8.

parer son repas et faire cuire ses légumes, envoyez-lui généreusement une portion des légumes que vous avez préparés pour vous (1). » C'est jusqu'à ces conseils familiers, minimes en apparence, mais si importants dans la vie quotienne du serf et du colon, que descendait l'éloquence de l'abbé de Clairvaux (2).

Contre les vices du paysan, il s'élève avec force; il essaie de lui inspirer l'horreur de tout ce qui peut souiller la pureté du foyer domestique; il le met en garde contre les sorciers dont les recettes sacrilèges sont aussi nuisibles à la bourse qu'à la foi; surtout il le détourne des petites rapines qui sont la tentation perpétuelle des nécessiteux. Des leçons de justice couronnent cet enseignement. Il insiste sur l'obligation de payer l'impôt. La dîme du clergé en particulier semble avoir été, dès cette époque, à charge aux paysans. Bernard en démontre la légitimité et la haute origine. C'est une dette sacrée, dont Dieu lui-même est pour ainsi dire le créancier. Quelle audace « de frauder Celui qui pourrait revendiquer les neuf dixièmes plus justement que l'agriculteur ne revendiquerait simplement la dîme! N'est-ce pas Lui qui a fait la terre, donné des bras et des forces au travailleur? C'est Lui encore qui conserve par la gelée les semences confiées au sol, qui les arrose de pluie, les réchauffe des tièdes haleines du printemps et les mûrit au soleil d'été. S'il ne donnait l'accroissement, le laboureur perdrait sa peine. » En un temps où la foi était si vive dans les campagnes, de tels motifs pénétraient plus avant au cœur du peuple que n'eussent fait les plus belles considéra-

(1) Gaufridi *Serm.*, loc. cit.

(2) « Sermo... quibusque congruens auditoribus erat. Sic rusticanis plebibus loquebatur, ac si semper in rure nutritus. » *Bern. Vita* lib. III, cap. III, n° 6.

tions sur l'économie politique. Aussi bien, il ne fût jamais venu à l'esprit de l'abbé de Clairvaux de concevoir un état social d'où la pauvreté et la dîme, sous une forme quelconque, fussent absolument bannies. Le servage était peut-être le seul point du régime féodal qui offensât sa bonté naturelle et son amour de la justice. De la pauvreté il se consolait et consolait les autres, rappelant justement que « Celui qui était riche est devenu pauvre pour nous et que les pauvres sont ses amis (1). »

A ces leçons en paroles s'alliait une leçon de choses infiniment plus éloquente. Quand ces colons, ces serfs, ces mainmortables, qui portaient le poids du jour et de la chaleur, étaient tentés de murmurer contre un régime où le labeur et la misère formaient leur partage, pendant que la richesse et le bien-être étaient le lot de quelques privilégiés, quelle réponse à leurs plaintes dans le spectacle de ce monastère de Clairvaux qui renfermait en si grand nombre des fils de noble race, comme eux voués au travail, nourris comme eux, vêtus comme eux, et de plus privés, par esprit de sacrifice, des joies de la famille, cette consolation du dernier des serfs! Bernard pouvait-il offrir à ses auditeurs un modèle plus frappant de pauvreté volontaire, d'économie, de résignation, en un mot de toutes les vertus nécessaires aux déshérités de la fortune? A défaut du bien-être, il proposait le bonheur à quiconque saurait faire, comme il parle, « de nécessité vertu; » et ce bonheur était entretenu par l'espoir d'un *au delà* plein de délices. De la sorte la terre confinait au ciel; le paysan pressentait le royaume de Dieu, et voyait, des yeux de l'âme, le monde idéal « se dresser au bout du monde réel comme un magnifique pavillon d'or au bout

(1) Gaufrid. *Serm.*, loc. cit.

d'un enclos fangeux. » Ce spectacle contribuait sûrement à répandre et à entretenir dans le peuple le goût de la vie. C'est ainsi que l'abbé de Clairvaux répondait par sa parole et par son exemple à cette question, déjà posée de son temps : « La vie vaut-elle la peine de vivre? »

CHAPITRE VIII

BERNARD ET LES TEMPLIERS.

Concile de Troyes (1128).

En moins de dix années, Bernard avait acquis une célébrité qui le plaçait au premier rang parmi les abbés de sa province ou même des provinces avoisinantes. Bientôt nous le verrons mêlé à toutes les questions politico-religieuses qui agiteront la France et la chrétienté, et rien dans l'Église ne se fera sans lui. Il s'en faut cependant que ces occupations extérieures aient été de son goût. Outre son amour de la solitude, l'état chancelant d'une santé toujours fragile lui commandait le repos et le recueillement du cloître; et ses lettres témoignent de la résignation, disons mieux, de la satisfaction avec laquelle il subissait cette nécessité (1), qu'il considérait comme une faveur du ciel.

Après son internement de 1118, à plusieurs reprises il retomba malade et faillit mourir. A vrai dire, il était atteint d'une gastrite incurable que ses jeûnes et ses

(1) « Mihi propositum est nequaquam egredi de monasterio, nisi certis ex causis » (ep. 17, écrite en 1126; cf. Jaffé, *Regesta*, n° 7259-7261); « Date operam ut prorsus amovear ab hujusmodi, quatenus liceat mihi pro meis atque vestris orare delictis, » etc. (ep. 52, écrite vers 1128, avant le conflit avec Louis le Gros); ep. 48, n° 3; ep. 21, écrite soit avant le concile de Troyes (13 janvier 1128), soit plutôt avant le concile de Châlons (2 février 1129); cf. ep. 48, n° 1.

veilles ne faisaient qu'aggraver. A peine sorti de la cellule isolée où l'avait confiné la volonté de ses supérieurs et de Guillaume de Champeaux, il avait repris le cours de ses mortifications « avec une nouvelle âpreté, nous dit son historien, comme pour regagner le temps perdu. » Il portait sur sa chair un cilice qu'il quitta par crainte de se singulariser, lorsqu'il s'aperçut que ses moines avaient surpris son secret. Jour et nuit il priait debout : attitude tellement pénible que ses pieds finirent par enfler. Son estomac ne pouvait supporter la nourriture prescrite par la Règle; ses repas consistaient en un peu de lait avec du pain, un peu de soupe aux légumes ou de bouillie, comme on en donne aux enfants. Bientôt même sa gastrite devint si aiguë, qu'il rejeta ses aliments. Il fallut lui creuser près de sa stalle dans la chapelle un trou destiné à recevoir, pendant les offices, les restes d'une digestion mal faite, heureux quand la violence du mal ne le contraignait pas à garder absolument le lit ou la cellule (1).

C'est pendant les intermittences de cette cruelle maladie qu'on aperçoit Bernard, à de longs intervalles, à Dijon, à Langres, à Châlons, à Auxerre, à Reims, à Foigny (2), en un mot dans tous les lieux où l'appelaient les

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. VIII, n[os] 38-39.

(2) Bernard était à Langres en 1121 (cf. Cartulaire de Clairvaux, *Grangia abbatiæ*, IV; Migne, t. CLXXXV, p. 977-979). Il est témoin à Dijon, en octobre 1123, dans une charte de Hugues (*Gallia Christ.*, IV, 681-682; le mois est indiqué dans un ms. de Baudot, ancien archiviste du départ. de la Côte-d'Or). Il assiste à la bénédiction de l'église de Foigny, le 11 novembre 1124 (*Bern. Vita*, lib. I, cap. XI, n° 52; Gaufridi *Fragm.*, ms. 7[b]; *Gallia Christ.*, IX, 628). Il est témoin dans une charte en faveur de Molesme donnée par Hugues d'Auxerre, le 3 août 1126 (2[e] *Cartul. de Molesme*, archiv. de la Côte-d'Or, p. 122; cf. charte suivante, p. 122[b]). Il est témoin à Langres (Carême 1125) de l'accord passé entre les chanoines séculiers de Saint-Étienne de Dijon et leur nouvel abbé régulier, Herbert (Fyot, *Histoire*

devoirs de sa charge et les intérêts de l'Église. Un jour, en rentrant du Chapitre de Cîteaux, il fut pris d'une fièvre intense qui le mit subitement aux portes du tombeau (1). Ses enfants et ses amis, au nombre desquels Guillaume de Saint-Thierry, appelés en toute hâte, crurent comme lui que sa dernière heure était proche. Sa tête était tout endolorie; un ruisseau de salive épaisse s'échappait de ses lèvres entr'ouvertes. Parfois la souffrance lui arrachait des plaintes étouffées. Cependant, s'étant assoupi, il eut un songe dans lequel il se vit transporté sur un rivage où l'attendait un vaisseau, prêt à prendre la mer. Trois fois il essaya de s'embarquer, mais toujours le navire s'éloignait de la rive et enfin il disparut pour ne plus revenir. A ce signe, Bernard comprit que le temps de son « passage » n'était pas encore venu. Ce même jour, à l'heure de la conférence du soir, comme ses souffrances redoublaient, il dit à l'un des deux frères chargés de le garder : « Allez à l'église et priez pour moi. » Le religieux obéit, tout en s'excusant de son indignité, et s'agenouilla successivement devant les trois autels qui ornaient la chapelle, l'autel de la sainte Vierge, celui de saint Benoît et celui de saint Laurent. Or, pendant qu'il priait, Bernard eut le sentiment de la présence réelle des trois patrons du monastère : il les vit pénétrer dans sa cellule, s'approcher de son lit, et sous les caresses de leurs mains ses douleurs se dissipèrent; en un instant la salive qui l'inondait cessa de couler; il était guéri, nous dit son biographe (2).

Plusieurs de ses lettres antérieures à 1128 mentionnent

de S.-Étienne de Dijon, p. 108-109, *Preuves*, p. 91; Bern., ep. 59, écrite en 1129; *Gallia Christ.*, IV, 755).

(1) Gaufrid. *Fragm.*, ms. Bibl nation., p. 9.

(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. XII, nos 57-58; Gaufr. *Fragm.*, loc. cit.

d'autres périls de mort auxquels il échappa (1). Sa santé était vraisemblablement fort ébranlée encore, quand s'ouvrit, le 13 janvier de cette année, le concile de Troyes (2), où l'Ordre naissant des Templiers devait recevoir sa confirmation et sa Règle. L'abbé de Clairvaux y assista, et c'est à lui que les évêques et le cardinal Mathieu qui présidait l'assemblée, conférent les fonctions de secrétaire; cependant ce fut un moine du nom de Jean Michel qui sous sa dictée non seulement rédigea les statuts synodaux, mais encore traça les premiers linéaments de la Règle du Temple (3).

Déjà précédemment, l'attention de Bernard avait été appelée sur les Templiers. On connaît les origines de cet Ordre militaire, association d'abord laïque, née d'une pensée essentiellement chevaleresque. Quelques Français, au fier courage, en tête desquels il faut nommer Hugues de Payns (4) et Godefroid de Saint-Omer, frappés de l'état de désolation et d'insécurité où, malgré les succès de la première croisade, se trouvait la Terre Sainte, entreprirent de leur propre mouvement de faire la police des routes et des citernes, et de protéger les pèlerins contre les attaques des Sarrasins et des bandits

(1) Dans l'épître 90, n° 2, Bernard assure qu'il a été gravement malade : *ita ut jamjam succidi metuerem;* ailleurs nous lisons : *febre redeunte, ita ut mori timerem,* ep. 118. La maladie le retient à différentes époques, 8 septembre (*ep.* 86); Avent (*ep.* 446); au temps de la Septuagésime (*Bern. Vita,* lib. I, cap. XII, n°s 59-60); Carême (*ep.* 89). Tous ces accidents paraissent antérieurs à 1128.

(2) Le concile s'ouvrit le jour de la fête de Saint-Hilaire, qui se célébrait alors le 13 janvier. Cf. épître 37 un peu postérieure au concile : *de nostra infirmitate vos sollicitum,* etc.

(3) Labbe, *Concilia*, X, 923 et suiv.; *des G.*, XIV, 231-233; de Curzon, *La Règle du Temple*, p. 11-20.

(4) Payns, arrond. et canton de Troyes, départ. de l'Aube.

qui infestaient le nouveau royaume de Jérusalem (1). L roi Baudoin, qui prisait fort leurs services (2), se le attacha en pourvoyant à leur nourriture et en leur assi gnant une demeure, d'abord dans son palais, puis dan le voisinage d'un couvent de Chanoines réguliers, su l'emplacement même du temple de Salomon (3). De l leur nom de Templiers. Le caractère religieux de leu mission prenant de jour en jour à leurs yeux plus d'im portance (4), ils s'engagèrent par un vœu solennel, form en présence du patriarche de Jérusalem, à combattre le ennemis de Dieu, « dans l'obéissance, la chasteté et la pauvreté (5). » C'était joindre aux exercices laborieux de la vie militaire les obligations non moins rudes de la vie monastique.

Le recrutement du nouvel Ordre fut, à son début, fort pénible. Son nom parvint cependant de bonne heure en France. Mais l'idéal qu'il proposait à nos chevaliers avait quelque chose d'insolite, qui devait tout d'abord les surprendre; et il n'est pas sûr que l'abbé de Clairvaux, qui devait plus tard en faire un si brillant et sincère éloge, en ait du premier coup saisi toute la beauté. Lorsque le comte de Champagne, Hugues, abandonna son fief pour entrer dans l'Ordre en 1125, Bernard ne put s'empêcher de marquer l'étonnement que lui causait une pareille résolution. Il semble qu'il hésite à l'en féliciter. « Si c'est

(1) Willelmus Tyrens., *Hist.*, lib. XII, cap. 7; Gualt. Mapes, *De Nugis curialium*, cap. 18, éd. Wright, 1850, p. 29.

(2) Hugues assiste Baudoin dans un traité contre Tyr, *Fontes Rer. Austriæ*, XII, n° 41, p. 94. Cf. Prutz, *Entwicklung und Untergang des Tempelherrenordem*, p. 4.

(3) Bern., ep. 392.

(4) Quoique l'association date de 1119, en 1123 Hugues de Payns signe encore comme laïque (Delaborde, *Diplômes de N.-D. de Josaphat*, n° 12, p. 37).

(5) Guillaume de Tyr et Gualt. Mapes, *loc. cit.*

à cause de Dieu, lui écrit-il, que de comte vous êtes devenu chevalier, et de riche pauvre, nous vous en félicitons, comme il est juste... Mais penser que votre agréable présence nous a été enlevée par je ne sais quel jugement de Dieu, que nous ne pourrons plus vous voir même par intervalle, vous, dont nous aurions voulu n'être jamais séparé, c'est là un coup que nous ne supportons pas sans douleur. » Peut-être l'abbé de Clairvaux avait-il nourri secrètement l'espoir de donner lui-même asile à son bienfaiteur. Il ne serait pas difficile de retrouver dans sa lettre l'expression voilée de son désir et de ses regrets : « Avec quel plaisir nous aurions pourvu à la fois aux besoins de votre corps et à ceux de votre âme, s'il nous eût été donné de vivre ensemble ! Mais puisqu'il en est autrement, il nous reste de nous consoler de votre absence en priant pour vous. » Bernard ne concevait sans doute pas encore qu'un prince décidé à entrer en religion pût préférer l'Ordre du Temple à l'Ordre de Cîteaux. Mais il ne faut pas oublier que Hugues, qui sentait toujours un sang guerrier bouillonner dans ses veines, gardait, en se faisant Templier, cette glorieuse épée de chevalier que la Règle cistercienne lui eût ôtée. S'il n'était plus comte, il était toujours soldat et soldat de Dieu (1).

L'Ordre, après neuf ans d'existence (2), ne comptait

(1) Bern. ep. 31. Sur la date de l'entrée de Hugues dans l'Ordre du Temple et sur sa mort, cf. d'Arbois de Jubainville, *Histoire des comtes de Champagne*, II, 140-141, notes. Il semble qu'il n'existait plus à l'époque du concile de Troyes.

(2) Guillaume de Tyr (XII, cap. 7) semble rapporter l'origine des Templiers *ad annum* 1118. Mais, plus loin, il ajoute, à propos du concile de Troyes : *cumque jam annis novem in eo fuissent proposito, nonnisi novem erant.* Si l'ordre n'avait que neuf ans en 1128, — *nono anno*, dit encore Guillaume, — il faut de toute rigueur placer sa naissance en 1119. Cf. *Hist. des G.*, XIV, 232 : *anno* 1128

encore que neuf membres. Ce fut probablement cette pénurie d'hommes qui poussa Hugues de Payns à quitter pour un temps la Palestine et à venir chercher en France, la terre classique de la chevalerie, de nouvelles recrues. Cinq compagnons d'armes l'assistaient à Troyes (1). L'approbation que l'Église allait donner à son œuvre par la voix d'un concile ne pouvait que favoriser le développement de la nouvelle institution. A vrai dire, la Règle des Templiers ne fut guère alors qu'ébauchée. Sauf les prescriptions qui regardent le vêtement et la nourriture, on emprunta à la Règle de saint Benoît tout ce qui pouvait convenir à des chevaliers. Le document connu sous le nom de *Règle du Temple* et divisé en soixante-douze articles fut-il rédigé dès cette époque? On ne saurait l'admettre. Quels articles remontent au concile, et quelle part revient à l'abbé de Clairvaux dans leur rédaction? Il est impossible de le déterminer (2). Tout ce que nous savons, c'est que les Templiers firent vœu de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et que pour marque distinctive ils durent porter le manteau blanc : la croix rouge semble ne leur avoir été accordée que plus tard (3). Tout luxe leur fut interdit. Pour nourriture, ils eurent droit aux aliments gras trois fois par semaine : mais leurs jeûnes étaient fort rigoureux, eu égard aux fatigues

ab incarnato Dei Filio, ab inchoatione predictæ militiæ nono. Il est donc fort étonnant que M. de Curzon (*ouv. cit.*, p. 13, note) place la fondation de l'Ordre du Temple en 1118.

(1) *H. des G.*, XIV, 232.

(2) « Ego Johannes Michaelensis presentis paginæ, jussu concilii ac venerabilis abbatis Clarevallensis Bernardi, cui creditum ac debitum hoc erat, humilis scriba esse divina gratia merui. » Jean Michel semble parler d'une Règle au moins ébauchée : « Placuit... ut consilium... scripto commendaretur, » etc. *Hist. des G.*, XIV, 232. Cf. Prutz, *ouv. cit.*, p. 7-10.

(3) De Curzon, *ouv. cit.*, p. xxv.

qu'ils devaient endurer; ils jeûnaient tous les vendredis, de la Toussaint à Pâques, et la veille des grandes fêtes; ils faisaient aussi deux carêmes par an, l'un de la Saint-Martin de novembre à Noël, l'autre du mercredi des Cendres à Pâques (1). Cette Règle primitive, dont la teneur exacte et complète nous échappe, fut soumise au Pape Honorius (2). Nous ne connaissons pas de bulle qui la confirme. Du reste le texte en est toujours resté un peu flottant; et le pape Alexandre III reconnaissait encore en 1163 que le grand maître de l'Ordre avait le droit de le modifier, avec le consentement de son Chapitre (3). Il est fort possible qu'Honorius n'ait fait qu'approuver de vive voix les règlements codifiés au concile de Troyes (4).

Toutefois le but de Hugues de Payns était pleinement atteint. Parmi les partisans de son œuvre, il comptait désormais, outre le roi et le patriarche de Jérusalem, le

(1) Cf. *Règle du Temple*, n°s 10-13 du texte latin, n°s 26-28 du texte français; de Curzon, p. 35-37. Ces prescriptions remontent très vraisemblablement à l'origine de la Règle.

(2) Cf. Prutz, *ouv. cit.*, p. 10. Selon cet auteur, la Règle, d'abord composée en français, fut traduite en latin pour la cour de Rome, et on y remarque certains traits qui prouvent *dass sie in der papstlichen Kanzlei ihre Form erhalten hat*. Tout cela est bien conjectural.

(3) « Easdem quoque consuetudines a vobis aliquanto tempore servatas et *scripto firmatas*, nonnisi ab eo qui Magister est, consentiente saniori parte Capituli, liceat immutari. » Jaffé, *Regesta*, n° 10897; cf. *Règle du Temple*, texte français, n° 73, p. 71.

(4) Si la lettre attribuée au roi Baudoin (évidemment Baudoin II) est authentique (Henriquez, *Fasciculus SS. ord Cisterc.*, lib. I, dist. IV, p. 72), l'abbé de Clairvaux fut invité, vraisemblablement entre l'année 1128 et 1131, à rédiger définitivement la Règle des Templiers : « Fratres Templarii... certam vitæ normam habere desiderant... Constitutiones Templariorum taliter condite, quod a strepitu et bellico tumultu non dissentiant, » etc. Manrique rapporte cette lettre à l'année 1139 (*Annal. Cisterc.*, I, 375). Mais il n'en a connu qu'une traduction en portugais qui porte en titre le nom de Foulques au lieu de celui de Baudoin. Le document est probablement apocryphe.

souverain pontife, l'Église de France et l'abbé de Clairvaux. Toutes ces forces combinées n'étaient peut-être pas de trop pour assurer l'avenir de l'Ordre : car, il ne faut pas l'oublier, des moines-chevaliers, c'est-à-dire des religieux prêts à verser le sang par vocation, c'était là une nouveauté propre à dérouter certains esprits, même au douzième siècle, le siècle des croisades. L'Église qui avait toujours professé pour la guerre une sainte horreur et qui criait au nom du Christ : « Celui qui se servira de l'épée périra par l'épée, » allait-elle donc renier tout un passé de traditions glorieuses et ses principes de paix? L'Église en somme ne reniait rien; mais ne pouvant empêcher la guerre, elle avait fait du soldat, d'abord un chrétien, puis un moine, afin d'en faire un saint. Assurément, nous sommes loin des temps où un Origène et un Tertullien condamnaient l'état militaire comme un métier incomparable avec le caractère et la dignité du chrétien (1). Après de longues hésitations et d'inévitables tâtonnements, la véritable pensée de l'Église sur la guerre et l'homme de guerre a été nettement formulée par saint Augustin, lorsqu'il a dit : « Sur l'ordre de Dieu ou d'une autre autorité légitime, certaines guerres peuvent être entreprises par les bons (2). » L'Église évidemment n'autorise pas les guerres injustes; et le même saint Augustin a flétri d'un mot les œuvres des conquérants : « C'est du brigandage en grand, » *grande la-*

(1) Origène, *Contra Celsum*, Migne, *P. G.*, t. XI, col. 1155; Tertullien, *De Corona*, cap. XI, Migne, *P. L.*, t. II, col. 91-92; cf. *De Idololatria*, *ibid.*, t. I, col. 690-691. Sur l'antimilitarisme chez les chrétiens des premiers siècles, voir Vacandard, *La question du service militaire chez les premiers chrétiens*, dans *Études de critique*, 2e série, Paris, Gabalda, 1910, p. 129 et suiv.

(2) *Contra Faustum*, ap. Migne, XLII, 447. Cf. ep. 119, ad Optatum, Migne, XXXIII, 855-856.

trocinium (1). C'est pour tenir en respect ces brigands de tout ordre et de toute condition, que le moyen âge a honoré l'art militaire et institué la chevalerie chrétienne. « Forcée de tolérer les guerres qu'elle abhorrait, l'Église organisa contre elles, à travers l'histoire, toute une série d'obstacles superbes et souvent victorieux. La paix et la Trêve de Dieu sont peut-être les plus connus; la chevalerie est le plus beau (2). » Sans doute la chevalerie, germaine d'origine, conserva quelque temps des coutumes grossières et brutales; à vrai dire, elle ne sut jamais s'en débarrasser complètement; mais sous la discipline de l'Église, elle adopta insensiblement des règles et des usages qui ont fait des soldats sans peur et sans reproche et qui forment comme le code de l'honneur chrétien (3). Dans la pensée du moyen âge, la chevalerie n'est que la force armée au service de la faiblesse et du droit désarmés. Défendre les veuves, les orphelins et, entre toutes les saintes causes, l'Église de Jésus-Christ contre les violences des puissants et surtout contre la cruauté des païens et des hérétiques, telle est sa particulière et glorieuse mission. Dans la Chanson d'Antioche, les chevaliers sont appelés *li Jhesu Chevalier*, et le vieux trouvère complète sa définition en ajoutant : « cil qui Damedieu servent de loïal cuer entier (4). » Nous n'avons encore affaire ici qu'à des laïques; mais que ces laïques s'avisent un jour de mettre leur courage et leurs exploits, leur vie tout entière, sous la garde d'une règle monastique et nous verrons fleurir « la che-

(1) *De Civitate Dei*, lib. IV, cap. vi, ap. Migne, XLI, 116-117.

(2) Gautier, *La Chevalerie*, p. 6.

(3) Sur le code de la chevalerie, tiré des *Chansons de Geste*, voir Gautier, *ouv. cit.*, p. 29-100.

(4) *La Chanson d'Antioche*, éd. Paris, II, 153.

valerie de Dieu (1). » Tels sont les chevaliers du Temple : avec eux l'idée du soldat chrétien se trouve éminemment réalisée; l'Église ne pouvait donner un caractère plus élevé et plus saint au terrible métier de la guerre.

Un tel idéal pouvait rester longtemps ignoré ou méconnu de la féodalité. Hugues de Payns ne se le dissimulait pas. Aussi se tourna-t-il comme d'instinct vers l'abbé de Clairvaux pour le mettre dans ses intérêts. Quel autre était plus capable de proposer la Règle du Temple à la noblesse française? Chevalier de race, il était moine par un choix de sa liberté; mais quand il maniait la plume, on aurait cru qu'il brandissait une épée (2). Rien de plus propre qu'un tel geste à frapper l'âme des chevaliers du douzième siècle.

Bernard consentit à faire « l'éloge de la nouvelle chevalerie, » et il en prit occasion pour donner une vive et terrible leçon à « la chevalerie du douzième siècle. »

Il lui fallait d'abord justifier l'usage de l'épée et le métier de soldat aux yeux des timides et des indécis. A la suite de saint Augustin il s'écrie : « Il n'y a pas de loi qui défende au chrétien de frapper du glaive. L'Évangile recommande aux soldats la modération et la justice; mais il ne leur dit pas : « Jetez bas vos armes et renoncez à la « milice (3). » Ce qui est défendu, c'est la guerre inique, c'est surtout la guerre entre chrétiens. « Tuer les païens

(1) « Dei militia. » Bernard., *De laude novæ militiæ*, cap. IV, n° 7.

(2) « Semel et secundo et tertio, ni fallor, petiisti a me, Hugo charissime, ut tibi tuisque commilitonibus scriberem exhortationis sermonem; et adversus hostilem tyrannidem, quia lanceam non liceret, stilum vibrarem » etc. Bern., *De laude novæ militiæ*, Prolog.

(3) *De laude novæ militiæ*, cap. III, n° 5; cf. Augustini *ep*. 38, ap. Migne, XXXIII, 531. Sur la guerre et l'homme de guerre, tels que les conçoit l'Eglise, cf. Gautier, *ouv. cit.*, p. 2-14.

serait même interdit, si on pouvait empêcher de quelque autre manière leurs irruptions et leur ôter les moyens d'opprimer les fidèles. Mais aujourd'hui il vaut mieux les massacrer, afin que leur épée ne reste pas suspendue sur la tête des justes et afin que les justes ne se laissent pas séduire par l'iniquité. Disperser ces gentils qui veulent la guerre, retrancher ces ouvriers d'iniquité qui rêvent d'enlever au peuple chrétien les richesses renfermées dans Jérusalem, de souiller les lieux saints et de posséder en héritage le sanctuaire de Dieu, quelle plus noble mission pour ceux qui ont embrassé la profession des armes! Allons! que les enfants de la foi tirent les deux glaives contre les ennemis (1)! » L'Ancien Testament même semble approuver le but que se propose la nouvelle chevalerie (2). Faut-il une plus haute approbation? « Le prince, le chef des chevaliers, s'arma un jour, non du fer, mais d'un fouet pour chasser les vendeurs du Temple. » C'est à son exemple que les chevaliers qui habitent avec armes et chevaux dans l'emplacement du Temple empêchent les infidèles de souiller les lieux saints (3).

La mission des Templiers ainsi justifiée, leur état n'en était pas moins une nouveauté étonnante ; or, c'est cette nouveauté même que l'abbé de Clairvaux entreprend de glorifier. « Le monde, dit-il, était plein de moines » et de chevaliers (4); ce qu'on n'avait pas vu encore et ce qui est un plus beau spectacle, c'est l'alliance de ces deux

(1) *De laude novæ militiæ,* cap. III, n°s 4 et 5.

(2) « Crebra veterum attestatione nova approbatur militia. » *Ibid.,* n° 6.

(3) « Ipse quondam *militum Dux* vehementissime inflammatus, » etc. *De laude novæ militiæ,* cap. V, n° 9.

(4) « Novum militiæ genus... cum plenus monachis cernatur mundus, » etc. *Ibid.,* cap. I, n° 1.

Ordres, ce sont des chevaliers menant la vie des moines. Pour rendre plus vivant le tableau qu'il va tracer de la nouvelle institution, il établit un parallèle entre la chevalerie du siècle et la chevalerie de Dieu. Tout diffère entre elles, le costume, la vie et les mœurs, tout, jusqu'à la mort même.

Bernard voit dans le luxe des chevaliers de son temps un abus intolérable. Il est certain que nos barons le poussaient à l'extrême; chevaux, harnais, vêtements, rien ne leur paraissait trop précieux ni trop riche. Pour parer leurs chevaux ils n'épargnaient ni l'or, ni l'argent, ni la soie. L'émail, la nielle et l'or décoraient les arçons de la selle; les housses et les couvertures ou sous-selles étaient de paile, c'est-à-dire de la soie la plus chère; étriers en or fin, rênes d'orfrois, freins en or et ornés de pierres précieuses, telle est la peinture que nous font de concert les Chansons de Geste et l'abbé de Clairvaux; le poitrail surtout, sorte de collier du cheval, était travaillé à souhait pour le plaisir des yeux et celui des oreilles; « mil escheletes d'or i pendent lés a lés (1). »

La parure du cavalier ne le cédait pas en éclat à celle du cheval. Nos barons voulaient mettre de l'art, et à coup sûr ils mettaient de la coquetterie dans tout leur costume, depuis le heaume jusqu'à la chemise. L'abbé de Clairvaux leur reproche de porter une longue chevelure qui leur tombe sur le front et sur les tempes (2). Leur heaume ou casque d'acier, de forme ovoïde ou conique, souvent

(1) *Gui de Bourgogne,* vers 2333-2334. « Eschelettes » genre castagnettes. Sur les chevaux et les harnais, voir Gautier, *ouv. cit.*, p. 722-732, note; cf. Bernard, *De laude novæ militiæ,* cap. II, n° 3; cap. IV, n° 8; ep. 2, n° 11; ep. 457.

(2) « Femineo ritu comam nutritis. » *De laude novæ militiæ*, cap. II; cf. *Chron. Blandiniense :* « More militum comas nutrientium ac plectentium. » *H. des G.*, XIV, 19, ad ann. 1137.

ciselé et orné de pierreries, avait pour cimier une boule de métal ou de verre coloré (1). Trois vêtements principaux, outre les braies, couvraient et protégeaient le corps du chevalier, la chemise, le haubert et le manteau; nous ne parlons pas du pelisson et du bliaut qui étaient plus spécialement des habits de parade et d'intérieur. Le chainse ou chemise était, comme aujourd'hui, un vêtement de dessous, mais il se portait par-dessus les braies. De là la tentation bien naturelle d'en faire une parure. Où la vanité ne va-t-elle pas se loger? On en vint à confectionner des chemises à longues traînes et à manches bouffantes : ce sont les pans flottants de cette robe singulière qui figurent dans un certain nombre de dessins équestres du douzième siècle, et qui, « comme deux bannières de toile blanche, voltigent autour des jambes du cavalier (2). » L'écu, vers cette époque, cesse d'être rond et reçoit la forme oblongue, « il est découpé de manière à couvrir depuis l'épaule jusqu'au pied le cavalier assis en bataille. » Il est bombé sur sa face extérieure; « des lions, des aigles, des croix, des fleurons aux couleurs éclatantes ou même des représentations de batailles » y forment une décoration de fantaisie. Au milieu se détache en relief l'antique *umbo* des boucliers romains et gaulois, la *boucle* qui devait donner son nom au bouclier. Cette proéminence est formée d'une armature de fer assez large; elle est dorée. Dans les écus riches,

(1) Sur le heaume, cf. Gautier, *ouv. cit.*, p. 721-722, note.

(2) Sur la chemise, Gautier, *ouv. cit.*, p. 408-409, note, et p. 718-719, notes; J. Quicherat, *Histoire du Costume en France*, p. 147-148. M. Gautier incline à croire contre Quicherat que la jupe flottante et à longues manches n'était pas la chemise; mais saint Bernard est formel : « *Longis ac profusis camisiis* propria vobis vestigia obvolvitis; delicatas ac teneras manus *amplis et circumfluentibus manicis* sepelitis. » *De laude novæ militiæ*, cap. II.

on réserve un creux au centre de l'armature de fer et on y place une boule de métal précieux ou quelque pierre fine (1).

C'est dans cet appareil superbe que les chevaliers du douzième siècle se présentaient au regard ébloui de l'abbé de Clairvaux. Tant d'apprêts, tant de soie, d'or et de pierres précieuses devaient inévitablement scandaliser un homme hostile par nature et par vocation au luxe et à la vanité. « Eh quoi, s'écrie-t-il, sont-ce là les insignes de la chevalerie, n'est-ce pas plutôt des parures de femmes? Croyez-vous donc par hasard que le glaive de l'ennemi respectera l'or, épargnera les pierres précieuses, ne saura percer la soie? N'avez-vous pas appris par une expérience de chaque jour que trois vertus entre toutes conviennent à l'homme de guerre : il faut qu'il soit clairvoyant, pour ne pas se laisser surprendre, léger à la course et prompt à frapper. Or, quoi de plus contraire à ces qualités que cette chevelure qui vous couvre les yeux à la façon des femmes, ces longues chemises traînantes qui vous embarrassent les jambes, ces longues manches flottantes qui vous emprisonnent les mains (2)? »

Combien plus sages et plus avisés sont les chevaliers du Temple! Ce n'est pas la chevelure qui gêne leurs regards : la Règle veut qu'ils la coupent ras, « afin qu'ils puissent ordonéement esguarder devant et derrière (3). » Dans tout leur costume, ce qui les distingue, c'est l'uniformité de couleur, que l'air, la chaleur et la poussière

(1) Sur l'écu, cf. Gautier, *ibid.*, p. 713-716, note. « Depingitis clypeos. » Bern., *loc. cit.* « Clypeos deferunt optime deauratos... Bella et conflictus equestres depingi faciunt in sellis et clypeis. » Petri Blesensis *ep.* 94.

(2) Bern., *De laude novæ militiæ*, cap. II.

(3) *Règle du Temple*, de Curzon, p. 32. « Capillos tondent. » Bern., *De laude novæ milit.*, cap. IV, n° 7.

ont donnée à leur haubert et à leur visage : l'Orient les a brunis (1). Pas de chemises ni de robes ridicules. « Le drapier veille à ce que eles soient ne trop longes, ne trop cortes, mais à la mesure de ceaus qui les doivent user (2). » A plus forte raison leur armure sera-t-elle simple et sans éclat; il suffit qu'elle soit solide. Tel encore le harnais de leurs chevaux : la Règle « défend de tout en tout que nul frère n'ait or ne argent en son frain, ni en ses estriers, ni en ses esperons... Se il avient que tel vieill arnois doré lor soit doné en charité, que l'or ou l'argent soit descolouré, (afin) que beauté resplendissable ne soit veue (3). »

De telles prescriptions étaient fort du goût de l'abbé de Clairvaux. Mais en les proposant comme règle de conduite à tous les barons de son époque, il risquait assurément de perdre sa peine.

Bernard examine avec le même esprit et juge avec la même sévérité les occupations quotidiennes « des chevaliers du siècle. » La chasse, les jeux et les jongleries prenaient souvent une bonne part de leurs journées. « Il ne connaît pas la société du moyen âge, a dit un érudit moderne, celui qui ne sait pas jusqu'à quel point nos pères aimaient la chasse. C'était, après la guerre, leur passion, leur vie (4). » Les païens ou les brigands défaits, ils n'avaient pas d'ambition plus haute que de pouvoir dire comme le héros d'une Chanson de Geste : « Je sais muer les éperviers; je sais chasser le sanglier et le cerf;

(1) « Pulvere fœdi, lorica et caumate fusci. » Bern., *loc. cit.*

(2) *Règle du Temple*, de Curzon, p. 30.

(3) *Règle du Temple*, de Curzon, p. 54-55. « Equos habere cupiunt non coloratos aut phaleratos. » Bern., *ouv. cit.*, cap. IV, n° 8. Nous avons invoqué le témoignage de cette Règle, bien que le texte n'en ait été rédigé que plus tard. Sur les points en question le texte est sûrement conforme à la discipline primitive.

(4) Gautier, *La Chevalerie*, p. 173-184, 702-704.

je sais sonner du cor, quand j'ai tué la bête; je sais donner la curée aux chiens (1). »

Leurs soirées étaient plus spécialement consacrées aux jeux et aux jongleries. Les jeux préférés de la noblesse féodale étaient les échecs et les dés; les échecs surtout passionnaient jeunes et vieux, hommes et femmes. On y jouait de l'argent. Les héros de nos Chansons de Geste mettent pour enjeu des sommes folles. La dépense ne faisait qu'alimenter ce qu'on a si bien appelé « la fureur du jeu, » déjà si violente par elle-même. Aussi n'était-il pas rare de la voir dégénérer en querelle ou même en voies de fait (2).

Après le jeu, la danse; puis venait le tour des jongleurs avec leurs « vielles, » leurs « cifonies, » leurs « salterions, » etc. Mais c'était moins par la musique que par leurs récits et leurs farces qu'ils s'ouvraient un accès dans les châteaux. On distingue nettement deux sortes de jongleurs : à côté des graves trouvères qui ne savaient *réciter* que des *Vies* de saints ou des *Gestes* de chevalier, commencent déjà à pulluler des petits chanteurs de fabliaux impurs ou de contes obscènes, des devins ou mages, des *clowns* cabriolants et jonglants qui, pour quelques heures d'hospitalité et quelque menue monnaie, font profession d'amuser l'oisiveté de la noblesse féodale (3).

(1) *Huon de Bordeaux*, v. 7403-7406.

(2) Sur les jeux d'échecs et de dés, cf. Gautier, *ouv. cit.*, p. 173-175, 184, 231, 364, 652-654.

(3) « Mimos et magos et fabulatores, scurrilesque cantilenas, atque ludorum spectacula. » Bern., *De laude novæ militiæ*, cap. IV, n° 7. « More joculatorum et saltatorum qui, capite misso deorsum pedibusque sursum erectis, præter humanum usum, stant manibus vel incedunt et sic in se omnium oculos defigunt... Ludus de theatro, qui femineis fœdisque anfractibus provocet libidinem, actus sordidos re-

A ces scènes de châteaux, à ces mœurs des chevaliers du siècle, Bernard oppose le spectacle des mœurs et des occupations journalières des Templiers. Quelle dignité dans leur vie! Ici plus de bouffonneries, plus de jeux où la morale soit offensée. La chevalerie nouvelle « ferme l'accès de sa maison aux mimes, aux mages et aux jongleurs; elle déteste les échecs et les dés; la chasse à courre lui fait horreur; même la chasse à l'oiseau est pour elle sans charme. » Au lieu de ces exercices frivoles, elle « emploie les rares moments de répit que lui laisse la guerre, à recoudre des vêtements déchirés, à réparer des harnais endommagés et à se forger des armes. » La prière liturgique prend le reste de sa journée, les échos du Temple ne connaissent pas « les éclats de rire, » mais ils répètent les sons des psalmodies sacrées (1).

Dans les combats, quel contraste encore entre les deux chevaleries! Est-il possible que l'une et l'autre envisagent la mort et l'affrontent avec la même confiance et la même sécurité? Songeons que la guerre juste seule est approuvée de Dieu. « Or, il n'y a guerre juste, dit saint Augustin (2), que lorsqu'on se propose de punir une violation du droit; quand il s'agit par exemple de châtier un peuple qui se refuse à réparer une action mauvaise ou à restituer un bien mal acquis. » Ajoutons le cas odieux d'une invasion qu'il est toujours légitime de repousser. Mais de tels cas sont rares. Combien souvent nos chevaliers versaient-ils leur sang pour des motifs futiles, sinon inavouables! L'abbé de Clairvaux ne trouve pas d'expres-

præsentet, » etc. Bern., ep. 87, n° 12. Cf. Gautier, *ouv. cit.*, p. 655-657, note.

(1) Bern., *De laude novæ militiæ*, cap. IV, n° 7; cf. *Règle du Temple*, de Curzon, p. 56-57, et passim.

(2) *Quæstiones in Heptateuchum*, VI, Migne, XXXIV, 731.

sions assez fortes pour flétrir l'abus des guerres privées et des tournois. Le récit des guerres privées du douzième siècle n'est pas à faire, nos chroniques en sont pleines; il est indubitable que c'était là une des grandes plaies du régime féodal. Les tournois, sous couleur d'exercice chevaleresque, n'étaient pas moins dangereux; après avoir été de véritables mêlées sanglantes où deux armées se heurtaient à heure fixe l'une contre l'autre, ils finirent par devenir les joutes où chaque combattant n'avait affaire qu'à un seul adversaire; mais sous cette forme adoucie, que de périls encore! *torneamentum hostile*, dit un chroniqueur; *joutes mortelles*, dit un autre : on ne peut guère se les représenter sans effusion de sang et sans mort d'hommes. L'Église et saint Bernard n'avaient-ils pas raison de tonner contre des jeux aussi meurtriers où se répandait uniquement par bravade le sang généreux de la noblesse française (1)?

« Triste combat, écrit l'abbé de Clairvaux, que celui qui a pour principe un coupable désir d'agrandissement ou un vain amour de la gloire! En pareil cas, donner la mort ou la recevoir n'est ni sûr (2) » ni glorieux. La gloire militaire ne se mesure pas sur la violence des coups que l'on porte, mais sur la justice de la cause que l'on défend. « Si votre cause n'est pas juste, si votre intention n'est pas droite, » vous allez à la honte et non pas à l'honneur. « Votre but n'est-il pas de tuer votre adversaire? Or il se peut que vous soyez tué vous-même. Dans les deux cas, vous êtes coupable d'un meurtre. Vous

(1) Bern., *De laude novæ militiæ*, cap. II; cf. cap. I. Sur les tournois, voir Gautier, *ouv. cit.*, p. 673-702. Même en plein treizième siècle, il y eut tel tournoi où périrent plus de soixante combattants.

(2) « Talibus ex causis neque occidere neque occumbere tutum est. » *De laude novæ militiæ*, cap. II.

n'avez d'autre alternative que de mourir homicide ou de vivre homicide. Mais victorieux ou vaincu, mort ou vif, il est triste d'être homicide (1). »

Tout autre est le cas des Templiers. « Ils peuvent combattre les combats du Seigneur, ils le peuvent en toute sécurité, les soldats du Christ. Qu'ils tuent l'ennemi ou meurent eux-mêmes, ils n'ont à concevoir aucune crainte; subir la mort pour le Christ ou la donner, loin d'être criminel, est plutôt glorieux. Le Chevalier du Christ tue en conscience et meurt tranquille; en mourant, il travaille pour lui-même; en tuant, il travaille pour le Christ. Ce n'est pas sans raison qu'il porte un glaive; il est le ministre de Dieu pour le châtiment des méchants et l'exaltation des bons. Quand il tue un malfaiteur il n'est pas homicide, mais (excusez le mot) *malicide*, et il faut voir en lui le vengeur qui est au service du Christ et le défenseur du peuple chrétien. La mort des païens fait sa gloire, parce qu'elle est la gloire du Christ; sa mort est triomphante » à l'envi d'une victoire, « parce qu'elle l'introduit au séjour des récompenses éternelles (2). » « Si mourir en Dieu est un heureux sort, combien n'est-il pas plus heureux encore de mourir pour Dieu (3)! »

Dans ce long parallèle entre « la chevalerie de Dieu et la chevalerie du siècle, » l'abbé de Clairvaux semble n'avoir voulu marquer que des contrastes. Il est pourtant aisé de discerner une qualité, une vertu commune à l'une et à l'autre; c'est le courage et la confiance en Dieu. Le témoignage que le Traité *De laude novæ militiæ* rend sur ce point aux Templiers se retrouve presque dans les mê-

(1) *De laude novæ militiæ,* cap. I, n° 2.
(2) *Ibid.*, cap. III, n° 4.
(3) « Si beati qui in Domino moriuntur, num multo magis qui pro Domino moriuntur? » *Ibid.*, cap. I, n° 1.

mes termes, à l'adresse de nos barons, dans les *Chansons de Geste*.

Un auteur du même siècle, postérieur à saint Bernard, fait de la chevalerie de son temps une tout autre peinture ; il n'est pas loin de traiter les barons de poltrons et de *couards* (1). Son tableau est sûrement chargé. Entrer dans la chevalerie au douzième siècle équivalait à « jurer de ne jamais reculer d'un pas devant les païens (2). » Si la réalité ne répondit pas toujours à ce fier engagement, la couardise n'en resta pas moins aux yeux de tous la honte suprême : « Mieux vaurais être mors que coars appelés (3), » disaient nos chevaliers. Et cette formule n'avait rien qui sentît la vulgaire bravade. Quand leur cause était sainte, ils étaient persuadés que la Providence veillait sur eux et leur donnerait la victoire : « Qui en Dieu a fiance, il ne doit être mas (4). » Judas Maccabeus se trouve un jour avec cent hommes devant vingt mille ennemis; son espérance ne bronche pas et *fiance a que Dex li aidera* (5). Dans un autre poème, Guillaume Fier-à-bras résiste seul à cent mille Sarrasins (6). Ce sont là sans doute des exploits imaginaires. Mais c'est de cette trempe au moins que nos barons concevaient leur héros idéal, et tels, trait pour trait, l'abbé de Clairvaux nous dépeint les chevaliers du Temple.

(1) « Clypeos deferunt optime deauratos, *prædam potius hostium cupientes, quam certamen* ab hostibus, et eos deferunt, ut ita loquar, virgines et intactos. Bella tamen et conflictus equestres depingi faciunt in sellis et clypeis, ut se quadam imaginaria visione delectent *in pugnis, quas actualiter ingredi aut videre non audent.* » Petri Bles., *ep.* 94.

(2) *Covenans Vivien*, v. 13-19; cf. *Aliscans*, v. 909-910.

(3) *Elie de Saint-Gilles*, v. 724.

(4) *Jérusalem*, éd. Hippeau, p. 6; cf. *Garin le Loherains*, I, 18.

(5) *Auberon*, v. 130.

(6) *Aliscans*, éd. Guessard et de Montaiglon, v. 868 et suiv.

« Quand ils vont à l'ennemi, dit-il, ils s'imaginent qu'ils se précipitent sur un troupeau de brebis ; ils ne craignent pas le nombre. Ils savent qu'il ne faut pas présumer de ses forces, mais ils espèrent que la vertu du Seigneur des armées leur donnera la victoire. A l'exemple de Judas Machabée, ils croient que devant Dieu il n'y a pas de différence entre une grande et une petite armée, et que ce qui donne la victoire, ce n'est pas le nombre des soldats, mais la force d'en haut. Maintes fois ils en ont fait l'expérience ; on pourrait presque dire que l'un des leurs a poursuivi mille ennemis et que deux d'entre eux ont mis en fuite dix mille Sarrasins. Ces hommes plus doux que des agneaux deviennent alors plus féroces que des lions, et je ne sais si je dois les appeler des moines ou des chevaliers ; peut-être faut-il leur donner les deux noms à la fois : car il est manifeste qu'ils joignent à la douceur du moine le courage du chevalier. Tels sont les servants que Dieu s'est choisis parmi les forts d'Israël, pour monter la garde autour du lit du véritable Salomon, autour du Saint-Sépulcre (1). »

Le choix de Dieu qui réjouissait tant l'abbé de Clairvaux paraîtra peut-être légèrement bizarre à notre siècle sceptique. A l'heure où Bernard écrivait son traité, le flot, qui portait vers le Temple la chevalerie du siècle, entraînait dans son cours bien des scories impures. Parmi les nouveaux chevaliers de Dieu, il fallait inscrire des bandits de toute sorte : « scélérats, impies, ravisseurs, sacrilèges,

(1) *De laude novæ militiæ*, cap. IV, nº 8. « Cernuntur et agnis mitiores et leonibus ferociores, ut pene dubitem quid potius censeam appellandos monachos videlicet an milites : nisi quod utrumque forsan congruentius, » etc. Pierre le Vénérable dit également, en parlant des Templiers : « Estis monachi virtutibus, milites actibus. » Lib. VI, ep. 26, ap. Migne, t. CLXXXIX, p. 434.

homicides, parjures, adultères, » tels sont les noms peu flatteurs que l'abbé de Clairvaux applique au plus grand nombre. Singulier recrutement d'une milice chrétienne et monastique! Et pourtant le pieux abbé s'en félicitait hautement. « Il y a là, disait-il, un double avantage; le départ de ces gens-là est une délivrance pour le pays, et l'Orient se réjouira de leur arrivée à cause des services qu'ils pourront lui rendre. Quel plaisir pour nous de perdre de cruels ravageurs! et quelle joie pour Jérusalem de recevoir de fidèles défenseurs! C'est ainsi que le Christ sait tirer vengeance de ses ennemis; c'est ainsi qu'il sait triompher d'eux et par eux. Il transforme ses adversaires en partisans; d'un ennemi il fait un chevalier, comme jadis d'un Saul persécuteur il a fait un Paul apôtre (1). »

La comparaison n'a rien que d'honorable pour les scélérats, les impies, les adultères du douzième siècle. On peut douter qu'ils aient tous passé, comme l'insinue l'abbé de Clairvaux, par le chemin de Damas, pour se rendre à Jérusalem. On ne voit pas cependant qu'une fois enrôlés dans la milice du Temple, ils y aient fait mauvaise figure. Si l'introduction de tels soldats dans une armée de moines avait ses dangers, il est probable que ces dangers ne se révélèrent que plus tard, quand la première ferveur de l'Ordre fut passée. Il ne faut pas oublier qu'à côté de ces convertis figuraient des chevaliers d'élite, qui donnèrent à l'Ordre naissant tout son lustre. Tel, par exemple, André de Montbard, oncle maternel de l'abbé de Clairvaux, qui devint le cinquième grand maître du Temple (2); tel encore le fils d'André de Baudement, Guillaume, qu'une

(1) *De laude novæ militiæ*, cap. v, n° 10.

(2) M. Jobin (p. 606-609) cite deux chartes de 1155, où André de Montbard signe en qualité de « Magister Templi. » Cf. Bern., *ep.* 350, où il est question d'un autre de ses parents devenu Templier.

charte de 1133 nomme *miles Dei templique Salomonis* (1), et tant d'autres barons du même rang.

Le concile de Troyes avait ouvert pour l'œuvre de Hugues de Payns une ère de prospérité. « L'éloge » que Bernard fit « de la nouvelle chevalerie, » répandu avec soin dans tout l'Occident, accéléra encore le mouvement qui entraînait la noblesse vers les lieux saints (2); et au temps où Guillaume de Tyr écrivait son histoire, l'Ordre comptait à Jérusalem environ trois cents chevaliers, sans comprendre les écuyers ou frères servants (3). Le branle était donné; avant la fin du siècle on verra s'établir, sur le modèle des Templiers, divers autres Ordres militaires, l'Ordre Teutonique, les Ordres de Calatrava, d'Alcantara, de Saint-Jacques de Compostelle, d'Avis et de l'Aile.

(1) *Bibl. de l'école des Chartes*, ann. 1858, p. 185.
(2) Cf. Prutz, *ouv. cit.*, p. 14-17; Luchaire, *Manuel des Inst. franç.*, p. 111-112, note.
(3) Guillaume de Tyr, *Hist.*, lib. XII, cap. 7.

CHAPITRE IX

PREMIERS RAPPORTS DE BERNARD AVEC LE POUVOIR CIVIL.

I

Thibaut de Champagne.

La ville de Troyes, d'où l'Ordre des Templiers avait pris son essor, avait alors pour comte l'un des plus puissants seigneurs féodaux de la France; Thibaut qui avait recueilli l'héritage de Hugues, devenu chevalier du Temple, tenait à la fois dans sa main la Champagne et le comté de Blois. Son domaine équivalait au domaine royal, s'il ne le dépassait en étendue (1). Fils d'Étienne-Henri, comte de Blois, mort glorieusement en Terre sainte à la bataille de Ramla (27 mai 1102), petit-fils de Guillaume le Conquérant par sa mère Adèle, neveu par conséquent de Henri Ier, roi d'Angleterre, frère d'Étienne comte de Mortain et de Boulogne qui devait succéder à Henri en 1135, frère d'Henri, d'abord moine à Cluny,

(1) Vers 1152, on comptait deux mille trente fiefs qui relevaient du comte de Champagne (d'Arbois de Jubainville, *Histoire des ducs et des comtes de Champagne*, II, 424). En 1124, Thibaut se rendit à une convocation du roi avec une armée de 8.000 chevaliers (Suger, *Vita Ludovici Grossi*, ap. Bouquet, XII, 51, note *d*).

puis évêque de Winchester, Thibaut, quatrième du nom comme comte de Blois et deuxième du nom comme comte de Champagne, était par son origine aussi bien que par sa puissance l'un des plus redoutables vassaux de la couronne. Il était né vers 1094; mais, dès son adolescence et à peine armé chevalier, il avait montré de quelle vigueur son bras était capable. Plus d'une fois le roi de France avait eu à lutter, sans pouvoir la réduire, contre l'humeur batailleuse de son jeune vassal. Le naufrage de la *Blanche-Nef* (25 novembre 1120), qui ravit à Thibaut une sœur, un beau-frère et quatre cousins ou cousines, semble avoir déterminé dans ses sentiments une transformation profonde et singulièrement adouci son caractère. La piété, que sa mère avait entretenue en lui avec un soin infini, prit tout à coup le dessus et marqua désormais toutes ses œuvres. Il faillit même se faire moine vers 1123; et ce ne fut que sur les conseils de saint Norbert qu'il garda son fief et prit femme. En 1124, il est à la tête de l'un des principaux corps de l'armée française, destinés à défendre le territoire contre l'invasion allemande. A partir de ce jour, ce fut surtout à des œuvres de paix et de charité qu'il employa son autorité et consacra ses loisirs. Les monastères si nombreux de ses États obtinrent tous, à des degrés divers, des marques de son inépuisable générosité (1).

Tel était le seigneur duquel relevait par sa situation territoriale l'abbaye de Clairvaux. A voir en quels termes Bernard s'adresse à lui vers l'époque du concile de Troyes, il est manifeste que l'humble moine trouvait en son suzerain un bienfaiteur et un ami. Thibaut était en-

(1) Pour plus de détails sur tous ces points, cf. d'Arbois de Jubainville, *ouv. cit.*, II, 168-284.

core le défenseur de l'Église; et c'est le plus naturellement du monde que l'abbé de Clairvaux lui recommande de veiller à l'exécution des décrets du concile (1). On ne concevait guère alors qu'une décision canonique ne sortît pas son effet au civil. Bernard pousse la confiance et la hardiesse jusqu'à donner à son seigneur des conseils d'ordre purement politique. Tel était l'enchevêtrement des fiefs à l'époque féodale, que les plus fiers suzerains devaient parfois eux-mêmes l'hommage à leurs vassaux, à raison de certaines tenures. Pour un homme qui avait la force en main, la tentation était grande de se dérober à un devoir qui coûtait tant à l'amour-propre. C'est ainsi que Thibaut semble avoir hésité à rendre hommage à l'évêque de Langres pour une terre qu'il tenait en fief de l'évêché. L'abbé de Clairvaux ne craint pas de lui remettre en mémoire ses obligations de vassal (2). Et il est fort vraisemblable que le comte les remplit au concile de Troyes, où il rencontra le pontife, qui était bien décidé à ne laisser périr entre ses mains aucun des droits de son Église.

Vers la même époque, on voit encore Bernard intervenir dans plusieurs affaires où le droit et la justice réclamaient une protection efficace. Si le comte était personnellement bienveillant et magnifique à l'égard des monastères de ses États, il n'était pas rare que ses chevaliers et ses officiers abusassent de leur autorité pour léser les intérêts de ceux qu'ils étaient chargés de défendre. Demander justice n'était pas toujours chose facile; il fallait que la plainte arrivât jusqu'à l'oreille du maître. Bernard, dont la voix était toujours écoutée, s'entremit

(1) Bern., ep. 39, n° 4.
(2) Bern., ep. 39, n° 4.

de la sorte un jour en faveur des chanoines de Larsicourt qui avaient à se plaindre des violences de leurs voisins et même de la cupidité des ministres du comte (1).

La requête que le saint abbé adressa à Thibaut au sujet des suites d'un duel judiciaire mérite plus particulièrement d'être notée. Le duel avait eu lieu en présence du prévôt de Bar, et le vaincu, pour châtiment de sa faute, avait eu par ordre de Thibaut les yeux crevés. Les officiers du comte confisquèrent en outre tous les biens de la victime, réduisant ainsi les enfants du condamné à la dernière misère. Tant de cruauté émut le cœur de l'abbé de Clairvaux. « Il est juste, s'il vous plaît, écrit-il, que votre piété fasse restituer au coupable de quoi sustenter sa misérable vie. Mais, de plus, l'iniquité du père ne doit pas retomber sur ses fils innocents; permettez-leur au moins d'hériter de la maison paternelle (2). » La justice d'une telle réclamation éclate à tous les yeux. On s'étonnera peut-être que Bernard n'ait pas poussé plus loin ses respectueuses remontrances et n'ait pas mis en question la validité même d'un jugement qui n'avait d'autre base juridique que les hasards d'un duel. Mais sa réserve trouve son explication dans les usages et les mœurs du temps. Bien que l'Église ait toujours eu horreur du sang et qu'elle n'ait jamais admis la preuve du duel dans les procès entre ecclésiastiques, elle n'avait pas encore formellement condamné, au commencement du douzième siècle, les ordalies en général ni même en particulier le duel entre laïques. En un temps où la justice manquait souvent des moyens les plus essentiels d'information, on comprend que dans les cas litigieux ou délictueux extrê-

(1) Bern., ep. 39, n° 1.
(2) Bern., ep. 39, n° 3.

mement graves, à défaut de preuve décisive, l'usage des jugements de Dieu, quoique d'origine germaine et païenne, ait eu cours dans les tribunaux civils, sans que le droit canon songeât, au moins pendant longtemps, à les réprouver (1). En contester la légitimité, c'eût été pour Bernard devancer les décrets de l'Église; et, dans les cas douteux, il n'était pas homme à se prononcer aussi vite et aussi hardiment. Ajoutons que mêler à sa requête une protestation de principe, c'eût été le plus sûr moyen de perdre la cause qu'il défendait. Son silence, ou si l'on veut sa prétermission, n'a donc rien de surprenant.

A quelque temps de là, il prend encore en main une cause analogue. Thibaut avait ordonné le bannissement et confisqué les biens de l'un de ses hommes, nommé Humbert, qui, pour se soustraire à la justice de son suzerain, s'était, sous le coup d'une accusation grave, soumis volontairement à un autre tribunal. Quoique la violation des droits du comte fût indéniable, le châtiment pouvait

(1) Nous avons étudié longuement cette question dans un article intitulé : *L'Église et les Ordalies au douzième siècle* dans *Études de critique*, 1re série, Paris, Lecoffre, 4e éd., p. 191 et suiv. En ce qui regarde le duel, voici notre conclusion : « Le duel judiciaire, à cause de son caractère de jugement de sang, rencontra d'abord chez les docteurs et dans les Églises particulières d'éminents adversaires; il finit pourtant par prévaloir auprès des tribunaux laïques, et personne au douzième siècle n'en conteste la légitimité, si ce n'est pour les tribunaux ecclésiastiques; les membres du clergé impliqués dans une affaire qui se termine par un duel recourent à un champion laïque pour défendre leur cause. Les papes, à partir de Nicolas Ier, interdisent en principe aux tribunaux ecclésiastiques le duel judiciaire; mais, en pratique, il semble qu'ils en aient parfois toléré l'usage, par égard pour la législation laïque. » Quant à l'usage, nous pouvons ajouter aux textes que nous avons cités un texte d'Abélard, qui, parlant des monastères, dit : « Homines nostros, non solum ad juramenta, verum etiam ad duella pro nobis agenda, cum summo vitæ suæ periculo compellimus. » De S. Joanne Bapt. Serm., p. 572, éd. Cousin,

paraître excessif et hors de proportion avec la faute. Le malheureux exilé laissait une femme sans ressources et des enfants « orphelins du vivant même de leur père, » comme parle l'abbé de Clairvaux. Bernard écrivit respectueusement à Thibaut pour lui demander une commutation de peine ou même une révision du procès. Et afin d'atteindre plus sûrement son but, il mit dans ses intérêts et dans ceux de Humbert, Geoffroy, évêque de Chartres, saint Norbert et un abbé du nom de Hugues Farsit, tous trois grands amis du comte et puissants sur son esprit (1). La première lettre de l'abbé de Clairvaux demeura sans effet ; il s'en plaignit doucement dans une seconde : « Si je vous demandais de l'or, écrivait-il, de l'argent ou toute autre faveur du même genre, je suis sûr que je l'obtiendrais ; que dis-je? si je le demandais ! Sans vous rien demander, j'ai déjà reçu de votre libéralité de nombreuses largesses. Or, voici une chose que j'ai sollicitée, non à cause de moi mais à cause de Dieu, non pour moi mais pour vous ; pourquoi donc n'ai-je pas mérité de l'obtenir? » A défaut de miséricorde, accordez au moins justice au coupable qui la demande. « Ignorez-vous qui a prononcé cette menace : « Quand le temps sera venu, je « jugerai les justices. » Si les justices doivent être jugées, combien plus les injustices ! Ne craignez-vous pas cette autre sentence : « La mesure où vous aurez mesuré les « autres, sera celle avec laquelle on vous mesurera vous-« même. » Autant il vous a été facile de confisquer les biens de Humbert, autant il serait facile, que dis-je, il serait incomparablement plus facile à Dieu de confisquer,

(1) Cf. ep. 35-38, 56. Toutes ces lettres ont été écrites peu de temps après le concile de Troyes, comme on le voit par l'épître 56 : *Dudum, cum Trecis essetis.* Mabillon a confondu Humbert avec le duelliste de l'épître 39.

— loin de nous ce malheur! — de confisquer les biens de Thibaut. »

Le cœur du comte ne resta pas plus longtemps fermé à la justice et à la pitié. Il fit reviser le procès de Humbert; et si nous ignorons quel sort final il lui réserva, nous savons au moins qu'il ordonna de restituer à la femme et aux enfants du condamné les biens confisqués. Sur ce dernier point, l'exécution de la sentence subit quelque retard; il fallait s'y attendre. Les officiers du comte, qui avaient sans nul doute bénéficié du premier jugement, avaient tout intérêt à faire la sourde oreille. Ils comptaient sans l'abbé de Clairvaux qui ne pouvait manquer de renouveler ses instances auprès de Thibaut : « Vous aviez, écrit-il, décidé avec une extrême bienveillance que les biens de Humbert seraient rendus à sa femme et à ses enfants : le seigneur Norbert fut comme moi témoin de votre promesse. Je ne saurais donc assez m'étonner qu'un obstacle ait empêché l'accomplissement de votre pieuse parole. Si parfois chez les autres princes nous surprenons une parole dite à la légère ou sans sincérité, nous ne voyons là rien de nouveau ni d'étonnant. Mais chez le comte Thibaut, nous ne pouvons souffrir qu'on entende le oui et le non; une simple affirmation de lui équivaut à un serment, dit la renommée, et le plus léger mensonge serait considéré comme un grave parjure. Entre toutes les vertus qui ennoblissent votre dignité et rendent votre nom célèbre dans l'univers, celle qui est le plus louée, c'est la loyauté et la sûreté de votre parole, *veritatis constantia*. Qui donc, par ses exhortations ou ses conseils, a tenté d'énerver la force robuste d'un cœur si ferme? Celui-là sûrement est un faux ami. »

L'issue de cette affaire nous échappe, faute de documents : mais il n'est pas besoin du sens de la divination

pour présumer qu'un appel si pressant aux sentiments chevaleresques de Thibaut fut entendu. Nous pourrions citer diverses preuves qui marquent l'influence que l'abbé de Clairvaux exerça désormais sur le cœur du comte de Champagne (1). Qu'il nous suffise de mentionner encore un trait qui trouve naturellement sa place ici, sinon par sa date que nous ne saurions indiquer, au moins par son caractère et par l'ordre logique. Un jour, raconte un des historiens de saint Bernard, le serviteur de Dieu alla pour affaires trouver le comte Thibaut. Comme il approchait de la ville où était le prince, il rencontra une grande foule qui traînait au supplice un brigand condamné pour ses crimes à la peine capitale. A cette vue, touché de compassion, le saint abbé saisit la corde dont le malheureux était lié et dit aux bourreaux : « Remettez-moi cet assassin, je veux le pendre de mes propres mains. » Mais le comte, ayant appris l'arrivée de l'homme de Dieu, se précipita à sa rencontre, et comprenant ce qui venait de se passer, lui dit avec horreur : « Vénérable père, que prétendez-vous faire? Pourquoi avez-vous rappelé des portes de l'enfer ce gibier de potence, digne de mille morts? Espérez-vous sauver un homme qui est le diable personnifié? Il n'y a plus à attendre qu'il s'amende; le seul bien qu'il puisse faire, c'est de mourir. Laissez donc aller à la mort un homme dont la vie est un danger pour les autres. » « Je sais, répondit Bernard, je sais, ô le meilleur des hommes, que ce larron est un scélérat digne des tourments les plus rigoureux. Aussi ne croyez pas que je veuille laisser un si grand pécheur sans châtiment; mon projet est bien de le livrer aux bourreaux et de lui infliger une peine d'autant plus juste qu'elle sera plus longue.

(1) Cf. ep. 40 et 41.

Vous vouliez le suspendre à une potence et le laisser ainsi durant un ou plusieurs jours attaché mort à l'instrument de son supplice. Moi, je l'attacherai à la croix et lui ferai subir ainsi pour toujours le supplice de la pendaison. » A ces mots, Thibaut se tut, et Bernard ôtant sa tunique en couvrit son prisonnier qu'il emmena à Clairvaux. Étrange recrue pour le monastère! Mais le bandit sut apprécier la faveur qui lui était accordée; de loup il devint agneau, et de larron convers. Il vécut ainsi plus de trente années dans l'obéissance, méritant, remarque le narrateur, de porter le nom de Constance, qu'il avait reçu à son baptême (1).

II

Louis le Gros et sa cour.

Les conversions éclatantes de Suger, abbé de Saint-Denis (2), de Henri le Sanglier, archevêque de Sens (3), et d'Étienne de Senlis, évêque de Paris (4), dues, comme on sait, au zèle de Bernard, avaient fait pénétrer à la cour le nom de l'abbé de Clairvaux, et lui avaient acquis dans l'entourage de Louis le Gros un juste respect. Toutefois à ce respect se mêlait une sorte de défiance. La cour n'était pas exempte d'abus, et, comme le fait juste-

(1) Herbert, *De Miraculis*, lib. II, cap. xv, ap. Migne, col. 1324-1325. Herbert qui rapporte ce fait fut moine à Clairvaux de 1157 à 1161; il dit avoir encore connu Constance : *quem nos etiam vidimus et cognovimus.*

(2) Bernard, ep. 78.

(3) Cf. Bern., ep. 42, seu *Tractatus de moribus et officio episcoporum,* Migne, t. CLXXXII, p. 809.

(4) Cf. sur Étienne de Senlis, *Histoire littéraire de la France,* XII, 152 et suiv.

ment observer un historien des premiers Capétiens, Louis le Gros, malgré son attachement à l'Église, ne se montra guère favorable à l'introduction de la réforme religieuse dans son royaume (1). Ce prince dont « la vie fut une longue épopée militaire, où se succèdent sans interruption les chevauchées, les sièges, les assauts et les rudes combats, » était naturellement porté à traiter les évêques et les abbés comme de simples vassaux, tenus à l'hommage et dociles à sa volonté. Quand surgissait entre lui et son clergé un conflit d'intérêts, il résistait difficilement à la tentation d'opposer la force au droit. En cela son conseil favorisait singulièrement sa politique. « Moins une abbaye est régulière, disait-on couramment à la cour, plus elle est dépendante du roi et plus elle est utile, en ce qui touche du moins les intérêts temporels (2). »

Avec de tels principes, la lutte entre l'Église et l'État était inévitable, à moins que la royauté ne mît elle-même un frein à sa puissance. L'abbé de Clairvaux ne se proposait pas expressément d'appliquer à la cour son plan de réforme ; mais, pour qu'il s'abstînt absolument de l'étendre jusqu'à elle, il eût fallu qu'elle-même ne portât pas atteinte à la dignité ou aux droits de l'Église, dont il était, en quelque sorte, aux yeux de tous, le champion attitré.

Le premier fait qui l'engagea, vers l'année 1127, dans la voie des remontrances au pouvoir civil, fut l'élévation d'Étienne de Garlande, archidiacre de Notre-Dame et doyen d'Orléans, au dapiférat. Ce cumul de fonctions, considérées jusque-là comme incompatibles, avait causé

(1) Luchaire, *Instit. Monarch.*, II, 251-252.

(2) Cette réflexion est d'Abélard, dans son *Historia Calamitatum*, ap. *H. des G.*, XIV, 290.

dans l'Église un véritable scandale (1), que l'orgueil du nouveau sénéchal n'avait pas peu contribué à aggraver encore. Bernard brûlait du désir de rappeler au respect de la discipline ecclésiastique l'ambitieux archidiacre; mais la crainte de blesser la cour le retint longtemps. « La vérité, pensait-il, engendre quelquefois la haine. » A la fin cependant il prit le parti de parler. « Ne valait-il pas mieux être l'occasion d'un scandale que de trahir la vérité? » Aussi bien, « à quoi lui servait de taire ce que tout le monde proclamait hautement? »

C'est par ces réflexions que le pieux cénobite s'enhardit à flétrir la conduite d'Étienne de Garlande. Encore n'ose-t-il pas s'adresser directement au coupable. C'est l'illustre abbé de Saint-Denis qu'il choisit pour confident de ses inquiétudes et de ses récriminations. « Est-il quelqu'un, s'écrie-t-il (2), dont le cœur ne s'indigne, dont la langue ne murmure, au moins en secret, contre un diacre qui, au mépris de l'Évangile, sert pareillement Dieu et Mammon, occupe dans l'Église une place, une dignité, qui n'est pas inférieure à celle des évêques, et en même temps remplit dans l'armée des fonctions supérieures à celles des premiers officiers? Qu'est-ce, je vous prie, que cette monstruosité de vouloir paraître à la fois clerc et soldat, pour n'être, en somme, ni l'un ni l'autre? N'est-ce pas un égal abus qu'un diacre préside au service de la table royale, ou que l'intendant de la bouche du roi serve aux mystères de l'autel? Qui pourrait voir sans étonnement, que dis-je, sans horreur, un même homme, tantôt, couvert d'une armure, conduire les troupes en armes, tantôt, revêtu d'une aube et d'une étole, chanter l'évan-

(1) Cf. *Chron. Mauriniac.*, ap. *H. des G.*, XII, 76; Bern., ep. 78.
(2) Bern., ep. 78.

gile au milieu de l'église? A moins toutefois, — ce qui serait plus odieux, — qu'il ne rougisse de l'Évangile, qu'ayant honte d'être clerc, il ne trouve beaucoup plus honorable d'être soldat, et qu'il ne préfère la cour à l'Église, la table du roi à l'autel du Christ... Est-ce donc une plus haute dignité d'être officier d'un roi de la terre que d'être ministre du roi du ciel?... Est-il donc plus beau d'être appelé sénéchal que d'être appelé doyen et archidiacre? Oui, je l'accorde, cela est plus beau, mais pour un laïque et non pour un clerc, pour un soldat et non pour un diacre. »

Bernard ne se contente pas de déplorer cet étrange aveuglement de l'ambition qui confond deux ordres de dignités si nécessairement distincts; il essaie de démontrer que cette confusion est « non moins déshonorante pour l'État que pour l'Église. » A cet égard, la conduite du roi n'est-elle pas justiciable de la critique? « S'il est indigne d'un clerc de guerroyer à la solde des princes, il est également indigne de la majesté royale de confier à des clercs le ministère de la guerre. Aussi, quel roi a-t-on jamais vu mettre à la tête de ses troupes un clerc inhabile, au lieu d'y placer le plus brave de ses soldats? »

Pour être indirecte, cette leçon de gouvernement n'en était pas moins frappante; et si elle parvint jusqu'aux oreilles de Louis le Gros, elle dut l'émouvoir d'autant plus profondément qu'il put y reconnaître un écho de l'opinion publique. On avait été habitué, sous toutes les races, à voir les membres du clergé entrer dans les conseils des rois; mais cette élévation d'un clerc à la dignité de commandant en chef de l'armée française, *princeps militiæ Francorum,* était trop contraire à l'esprit de l'Église, pour ne pas susciter des murmures dans tous les rangs de la société du douzième siècle.

Malheureusement les liens qui attachaient Louis le Gros à Étienne de Garlande étaient trop puissants pour qu'il les rompît brusquement, sans un motif qui sauvât au moins les apparences. Nul officier de la couronne n'avait su s'insinuer plus habilement et plus avant que le sénéchal dans les bonnes grâces du prince. Reçu de bonne heure à la cour, où son frère aîné, Anseau, était déjà investi du dapiférat, il avait obtenu jeune encore la chancellerie, l'un des quatre grands offices de la couronne. Cette dignité ne suffisait pas à son ambition. Il lui fallait « une gloire qui saute aux yeux. » Le dapiférat lui échut enfin en 1120, après la mort de son frère Guillaume, lui-même successeur d'Anseau. Si on considère que son autre frère, Gilbert, avait obtenu en 1112 la bouteillerie, on sera en mesure d'apprécier la confiance que Louis le Gros témoignait à cette famille de Garlande (1). Étienne, au su de tous, était son favori. Rien ne se faisait sans l'avis du sénéchal, disent les choniqueurs. C'était lui qui gouvernait toute la France après le roi, sinon au-dessus du roi (2).

Dans ce degré de faveur, que pouvait craindre Étienne des mouvements de l'opinion publique? Ses fautes seules étaient capables de mettre en péril sa fortune. Il ne sut pas échapper à ce piège. Enivré de sa puissance, il ne gardait plus aucune mesure dans l'exercice de son autorité; il osa même, en plusieurs circonstances, froisser la reine et la braver, persuadé que les ressentiments d'une femme ne sauraient l'atteindre (3). Louis le Gros s'émut à la fin de tant d'audace et d'impudence. L'invective de

(1) Sur tous ces points, cf. Luchaire, *Remarques*, etc., p. 10 et suiv.; p. 30, note 7.
(2) Cf. *Chron. Mauriniac.*, ap. *H. des G.*, XII, 73, 75-77.
(3) *Chron. Maurin.*, ap. *H. des G.*, XII, 77.

saint Bernard résonnait sans doute encore à son oreille. Il chassa du palais l'arrogant sénéchal et le destitua de ses fonctions (1).

Ce fut le 10 mai 1128, à ce qu'il semble, que l'abbé de Clairvaux se trouva pour la première fois en rapports directs et officiels avec le roi de France. A cette date, en effet, on les voit agir de concert au concile d'Arras. L'évêque de Laon se plaignait depuis quelques années du relâchement dans lequel étaient tombées les religieuses de Saint-Jean, monastère de fondation royale. Ces vierges folles, comme les appelle l'Écriture, dissipaient dans des fêtes mondaines les revenus de leur couvent. Les plus mauvais bruits circulaient en outre sur leur compte dans le voisinage (2). Il fallait donc que l'autorité ecclésiastique mît un terme à ce dérèglement, si elle ne voulait paraître elle-même complice du scandale. Un concile provincial tenu à Arras par le métropolitain Rainaud, archevêque de Reims, avec le concours de tous ses suffragants et de plusieurs abbés, en particulier de l'abbé de Clairvaux, jugea que le mal était irrémédiable et que le seul moyen de l'extirper était d'expulser les religieuses. On leur substitua des religieux, choisis en différents monastères, à qui l'on donna pour abbé le prieur du couvent de Saint-Nicaise de Reims, Drogon. Louis le Gros, témoin des décisions conciliaires, les confirma par un diplôme et s'engagea à les faire exécuter (3). La royauté prêtait ainsi main-forte à l'autorité ecclésiastique dans son œuvre réformatrice.

(1) Peu après le 3 août 1127. Cf. Luchaire, *Remarques*, p. 11, 30-32.

(2) Herimann, *Gesta Barthol. Laudun. ep.*, ap. *Hist. des G.*, XIV, 318.

(3) Mansi, *Concil.*, t. XXI, p. 372 et suiv. Sur la présence de Bernard au concile, cf. Bern., ep. 48.

Vers le même temps (1), cependant, le roi de France prit une attitude différente à l'égard de l'évêque de Paris. L'origine du conflit est mal connue; l'issue en est plus obscure encore. Étienne de Senlis, récemment converti par l'abbé de Clairvaux, cherchait à introduire la réforme dans son clergé et particulièrement dans son église cathédrale. Soutenu dans cette tentative par les chanoines réguliers de Saint-Victor, il voulut récompenser ces religieux par quelques avantages temporels ou revenus, tels que annates, personnat ou prébende. Louis le Gros entra d'abord dans ces vues (2). Mais la mesure rencontra une vive opposition au sein du Chapitre de Notre-Dame. Les archidiacres et les chanoines, peu soucieux de voir leurs stalles envahies par les partisans de la réforme, en appelèrent au roi, leur avoué naturel et le défenseur attitré des privilèges de leur église. Par un revirement qu'on ne s'explique pas, et au risque de se mettre en contradiction avec lui-même, Louis prêta l'oreille à leurs réclamations et défendit expressément à l'évêque de « rien changer aux coutumes, statuts et ordres de l'église de Paris (3). »

Étienne paraît avoir cédé d'abord à cette injonction, ou du moins avoir hésité à en violer la teneur. Nous le voyons, en effet, siéger à côté du roi dans le synode tenu à Saint-Germain des Prés sous la présidence du légat Mathieu, évêque d'Albano, vers l'époque du carême, en 1129. Le jour de Pâques, 14 avril, il assistait également au

(1) Luchaire, *Louis le Gros*, p. 196, n° 424; cf. n° 423.
(2) Luchaire, *Louis le Gros*, n° 363.
(3) Luchaire, *Louis le Gros*, n° 424. M. Luchaire (p. CLXXV) tente d'expliquer la contradiction du roi, en disant : « Il acceptait l'application de la réforme, à condition qu'elle n'eût pas lieu dans les chapitres et abbayes placés sous sa main. »

couronnement du jeune Philippe, fils aîné du roi, dans la cathédrale de Reims (1).

Cependant, son impatience finit par éclater. La défense royale était une atteinte portée à son autorité épiscopale. Il est probable qu'il osa l'enfreindre. Ce qui est sûr, c'est que Louis le Gros, irrité de sa conduite, lui enleva les *regalia*. L'évêque répondit à cette violence en jetant l'interdit sur son diocèse : terrible représaille qui mit le comble à la colère de ses ennemis. Il fut chassé de son siège, menacé dans sa vie, et dut s'enfuir à Sens chez son métropolitain. Les palatins, profitant de cette disgrâce, se jetèrent sur ses biens et ceux de ses partisans comme sur une proie (2).

La querelle ainsi animée ne pouvait être apaisée que par le souverain Pontife. Mais avant de recourir à ce tribunal, le prélat exilé eut l'heureuse idée de prendre conseil des Cisterciens. Depuis quelques années, Louis le Gros était affilié à cet Ordre. En vertu de l'autorité privée que leur conférait la confraternité religieuse, les abbés de Cîteaux et de Clairvaux pouvaient espérer d'amener le roi de France à un accommodement ou même de lui imposer une réparation raisonnable et canonique. C'est dans cette pensée que l'abbé de Clairvaux, interprète d'Étienne de Senlis et de ses amis, fit appel, par la lettre suivante (3), à la loyauté de Louis le Gros :

« Le Roi du ciel et de la terre, qui vous a donné un royaume ici-bas, vous en donnera un autre dans le ciel, si vous mettez vos soins à gouverner avec équité et sagesse celui que vous avez reçu. C'est là notre vœu, c'est l'objet

(1) Luchaire, *Louis le Gros*, n° 431 ; cf. n° 433.
(2) *Epp. ad Steph.*, ap. *Hist. des G.*, XV, 333-334. Cf. Bern. ep. 45.
(3) Ep. 45.

de nos prières... Mais avec quelle confiance oserons-nous désormais élever nos mains vers l'Époux de cette Église que vous contristez si inconsidérément, et sans raison, ce nous semble? L'Église, en effet, dépose contre vous, auprès de son Seigneur et Maître, une plainte désespérée, parce qu'elle trouve un oppresseur en celui qu'elle avait reçu pour défenseur. Considérez donc quel est celui que vous offensez; ce n'est pas, à parler exactement, l'évêque de Paris, mais le Seigneur du ciel, un seigneur terrible, celui qui ôte la vie aux princes... L'évêque de Paris offre de vous donner satisfaction, si, toutefois, comme semble l'exiger la justice, vous consentez d'abord à lui rendre ce que vous lui avez enlevé... Pour terminer cette affaire, nous sommes disposés à aller vous trouver partout où il vous plaira. Que si vous dédaigniez de prêter l'oreille à nos prières et de faire la paix avec votre évêque, ou pour mieux dire avec Dieu, sachez que nous serions obligés d'écouter la voix d'un prêtre du Seigneur et de porter sa cause devant le tribunal du souverain Pontife. »

L'abbé de Pontigny, l'archevêque de Sens et ses suffragants se joignirent à l'abbé de Clairvaux pour appuyer de vive voix cette supplique. L'entrevue qu'ils eurent avec le roi fut très orageuse. En vertu du droit canon, l'évêque de Paris pouvait exiger que ses biens de régale lui fussent restitués (1), avant qu'on soumît à un examen juridique ce qui faisait le fond même du conflit. Louis le Gros refusa net de subir cette condition. La menace du nouvel interdit, plus général que le premier, parvint à peine à l'ébranler (2); les prières des évêques irritaient, ce semble, au lieu de l'adoucir, un cœur jusque-là docile à leurs ins-

(1) Cf. *Gratiani Decret.*, ap. Migne, t. CLXXXII, p. 152, note 150.
(2) Bern., ep. 46 et 47.

pirations (1). C'est alors, dit-on, que l'abbé de Clairvaux, frappé d'une vision qu'il avait eue la nuit précédente, s'écria, indigné : « Seigneur, prenez garde que Dieu ne venge sur votre fils aîné l'injure que vous faites à ses évêques, et qu'un jour vous ne soyez réduit à implorer à votre tour, pour assurer l'avenir de votre dynastie, l'appui de ceux dont vous méprisez aujourd'hui les supplications. » Saisi, au même instant, d'une vague terreur, Louis le Gros finit par promettre les satisfactions qu'on exigeait de sa conscience chrétienne (2).

Au fond, pourtant, ce n'était là qu'une concession dilatoire et conditionnelle. Aussi fin diplomate que terrible souverain, Louis n'avait pas attendu jusqu'à cette heure pour prendre ses sûretés du côté de Rome, et il nourrissait le secret espoir que le Saint-Siège se prononcerait en sa faveur. De fait, Honorius II, trompé par un inexact exposé de l'affaire, eut l'imprudence de lever sans condition l'interdit lancé par Étienne de Senlis. Ce fut un coup terrible pour l'Église de France. Les bonnes dispositions du roi s'évanouirent aussitôt. En vain les évêques de la province et Bernard vinrent lui rappeler ses précédents engagements. Pour toute réponse, il se borna à leur montrer les lettres pontificales et les congédia rudement (3).

Bernard adressa sans délai au souverain Pontife d'ardentes remontrances : « Une grave nécessité, dit-il, nous a fait quitter le cloître pour paraître dans le monde, et voici ce que nous avons vu, — chose triste à voir et aussi

(1) « Supplicabant ei, ut qui satis ante dilexisset et honorasset Ecclesiam. » *Fragm.* Gaufr., ap. Migne, t. CLXXXV, p. 526.

(2) *Bernardi Vita*, lib. IV, n° 11; Bern., epp. 46 et 47. Sur la date cf. 1re édition, t. I, p. 266, note 4.

(3) Bern., epp. 46 et 47, écrites en 1129, après Pâques.

triste à dire : — l'honneur de l'Église a été gravement compromis sous le pontificat d'Honorius. Déjà l'humilité ou, pour mieux dire, la constance des évêques avait fléchi la colère du roi, lorsque l'autorité du pontife suprême vint, hélas! donner un encouragement à l'orgueil. Nous savons, à la vérité, et vos lettres le laissent assez voir, que ce rescrit a été obtenu subrepticement par un mensonge. Mais ce qui nous étonne, c'est que, jugeant une partie, on ait condamné l'autre sans l'entendre. Nous sommes par ce coup, écrivait-il encore au nom de l'évêque de Chartres (1), nous sommes devenus la risée de nos voisins. Jusques à quand cela durera-t-il? C'est à votre piété compatissante de le décider. »

Honorius dut reconnaître, à ces accents de douleur, qu'il avait été joué par le roi de France. Pour n'être pas réduit à se déjuger lui-même, il est probable qu'il chargea son légat, Mathieu d'Albano, du soin de ménager la paix entre l'évêque de Paris et son terrible souverain. Étienne de Senlis semble avoir fixé provisoirement sa résidence à Lagny, dans les États du comte de Champagne. Sommé de comparaître devant la cour de Louis le Gros, il prit avis de l'évêque de Chartres, qui lui conseilla de s'y rendre (2), moyennant un sauf-conduit. Les détails de cette entrevue sont restés un mystère pour les historiens. Tout porte à croire, cependant, que « la justice et la paix se donnèrent un baiser, » comme dirait saint Bernard.

Un conflit non moins grave surgissait, vers la même époque (3), entre le roi et l'archevêque de Sens, Henri le Sanglier. C'est à peine si on devine, à travers quelques

(1) Ep. 46 et 47.

(2) *Hist. des G.*, XV, p. 334-335. Cf. Luchaire (*Louis le Gros*, n° 465).

(3) Cf. Bern. epp. 49-51.

vagues expressions de saint Bernard, l'objet de ce nouveau démêlé. Le métropolitain était accusé de simonie (1). La cour qu'il avait désertée « cherchait avec une maligne curiosité, dans ses vertus naissantes, le reste de ses vices anciens. » En somme, tout prétexte était bon pour le perdre. Voici en quels termes l'abbé de Clairvaux dénonce au pape Honorius la conduite de Louis le Gros : « C'est en toute sincérité et confiance, très saint Père, que nous venons vous exposer les maux qui fondent dans notre pays sur l'Église notre mère. Autant que nous pouvons en juger, nous qui sommes sur les lieux, ce que le roi Louis persécute dans les évêques, c'est moins leur personne que leur zèle pour la justice, leur piété et jusqu'aux dehors de la religion. Votre Sainteté peut en faire aisément la remarque ; ceux qui auparavant, grâce à leurs mœurs et à leur conduite mondaines, étaient honorés, estimés, admis dans l'intimité, sont maintenant traités en ennemis, parce qu'ils vivent d'une manière digne de leur sacerdoce et qu'ils honorent en toutes choses leur ministère. De là ces outrages et ces injures qui ont assailli l'évêque de Paris, sans l'ébranler toutefois, parce que le Seigneur l'a soutenu par votre main. De là ces efforts que le roi fait pour abattre la constance du seigneur de Sens, afin qu'après avoir renversé le métropolitain, ce qu'à Dieu ne plaise, il puisse plus aisément et à son gré s'attaquer aux suffragants. Qui doute enfin qu'il ait un autre dessein que de ruiner la religion, lorsqu'il la déclare ouvertement la destructrice de son royaume, l'ennemie de sa couronne ? Ce nouvel Hérode ne redoute plus le Christ dans son berceau, mais il est jaloux de son triom-

(1) « Quæritur simonia et inter nascentes virtutes emortuarum vel cadavera virtutum scrutatur curiosa malitia. » Bern., ep. 51.

phe dans l'Église. Quel grief a-t-il contre l'archevêque, si ce n'est le désir d'étouffer en lui, comme dans les autres, l'esprit de Dieu?... Que le jugement parte donc de votre face, très saint Père. Nous avons confiance que vous protégerez l'innocence et que vous prononcerez selon la justice. Remettre cette affaire au tribunal et à la décision du roi, ce serait, hélas! livrer l'innocent aux mains de ses ennemis (1). »

Cette lettre jette sur la politique religieuse de Louis le Gros une singulière clarté. Que le roi de France se soit échappé en injures violentes contre l'Église, rien de plus vraisemblable. Toute apparence d'opposition est aisément suspecte aux hommes de son tempérament et provoque inévitablement leur colère. Mais, nous nous empressons de l'ajouter, ces emportements accidentels et momentanés ne sauraient donner une idée exacte des sentiments de Louis le Gros à l'égard de la religion. Ce prince n'eut rien d'un Hérode. Ses antécédents et la suite de son histoire le prouvent surabondamment. Si saint Bernard a, en cette circonstance particulière, enflé la voix outre mesure pour stigmatiser un acte qu'il considérait comme attentatoire à la liberté de l'Église, c'est qu'il était déjà prévenu contre le roi par le souvenir de l'exil de l'évêque de Paris, et qu'il crut apercevoir dans ces deux conflits, se succédant à un si court intervalle, tout un système de persécution.

Honorius ne semble pas avoir partagé ce sentiment. Il renvoya l'archevêque de Sens devant le tribunal de la justice royale. Mais au moins, s'écrie l'abbé de Clairvaux, « qu'il lui soit permis, s'il est condamné injustement, d'en appeler à Rome (2)! » L'affaire n'eut pas de suites

(1) Ep. 49.
(2) Epp. 50 et 51.

graves, autant qu'on en peut juger par conjecture, en l'absence de documents précis. Henri le Sanglier demeura tranquillement en possession de son siège et de ses prérogatives (1).

La paix paraît donc s'être raffermie ou rétablie entre l'Église et l'État vers la fin de l'année 1129 ou au commencement de 1130. Celui qui eut le plus à souffrir de ces divers démêlés fut Bernard lui-même. Sa perpétuelle intervention dans les conflits politico-religieux avait fait des mécontents. » Les affaires de Dieu sont les miennes, écrivait-il ingénument au cardinal Haimeric; rien de ce qui le regarde ne m'est étranger (2). » Aussi avait-il été l'un des principaux instigateurs de l'expulsion de Fulbert, abbé du Saint-Sépulcre de Cambrai (3). C'était pareillement d'après son avis que l'évêque de Verdun, accusé de malversations et de simonie, avait donné sa démission au concile de Châlons, le 2 février 1129 (4). Tout à coup une grande rumeur s'éleva contre lui. De quel droit, disait-on, un simple abbé fait-il la police de toute l'Église de France? Est-ce à un moine obscur qu'il appartient de régler les différends qui s'élèvent dans les diocèses? Rien de bien ne se peut-il faire sans lui? Sa main est partout; il prend le pas sur les évêques, sur les conciles et sur le légat lui-même. Bientôt, si on n'y prend garde, il usurpera les prérogatives du pape et des cardinaux.

(1) Cf. Bern., ep. 182.

(2) Ep. 20.

(3) Voir sur cette affaire, Herman, *De Miraculis S. Mariæ Laudunensis*, lib. III, cap. 20, ap. *Mon. Germ.*, XII, 656 et suiv.

(4) Sur cette question, voir Laurent de Liège, *Hist. Virdunens.*, ap. *Hist. des G.*, XIII, 636; cf. *ibid.*, XV, 269; Mansi, XXI, 378; Bern., ep. 48, et notes de Mabillon. La date du concile de Châlons nous est fournie par Albéric de Troisfontaines (*Hist. des G.*, XIII, 697).

Ces récriminations étaient habiles : elles avaient l'air d'un hommage rendu à la suprématie romaine. Aussi firent-elles impression sur l'esprit du pape et des cardinaux. Craignit-on réellement que l'abbé de Clairvaux n'empiétât sur les droits du Saint-Siège, et jugea-t-on utile, pour maintenir le respect de la discipline, de faire rentrer dans le rang, c'est-à-dire dans le silence de son cloître, un moine qui, au nom de la réforme, prenait partout le ton du commandement, ou bien voulut-on simplement donner satisfaction aux mécontents? Toutes ces hypothèses sont plausibles; mais il est aussi fort probable que les lettres si virulentes, par lesquelles l'abbé de Clairvaux avait récemment flétri la politique de Louis le Gros, avaient nui à leur auteur dans l'esprit des cardinaux. Les hommes de gouvernement se défient toujours des exagérations de langage et jugent impropre aux affaires quiconque ne sait pas, au plus fort même de la mêlée, garder la modération. Bernard avait ainsi, par l'emportement de son zèle, fourni des armes à ses adversaires.

Le cardinal Haimeric fut chargé de lui adresser des remontrances. Bien que rédigées par un compatriote et un ami (1), elles furent extrêmement sévères : « Il y a dans l'Église, disait-on (2), diverses vocations. Et de même que tout est en paix quand chacun reste à sa place et à son rang, de même aussi tout se confond et se désorganise quand on dépasse les bornes de sa profession. Qu'est-ce qu'un moine a de commun avec la cour et avec

(1) Nous avons de nombreuses lettres de Bernard à Haimeric; epp. 15, 20, 51, 54, 157, 160, 163, 181. Dans son épître 144, l'abbé de Clairvaux le recommande ainsi aux prières de ses religieux : « Orate pro domno cancellario, qui mihi pro matre est. »

(2) La lettre du cardinal Haimeric ne nous est point parvenue. Nous n'en connaissons la teneur que par la réponse de l'abbé de Clairvaux.

les conciles? Il ne faut pas que des voix criardes et importunes sortent des cloîtres pour troubler le Saint-Siège et les cardinaux. »

Si jamais l'abbé de Clairvaux eut besoin de toute son humilité pour ne pas se révolter contre l'injustice, ce fut en cette occasion. Visiblement, on oubliait les services réels qu'il avait rendus à l'Église, pour lui reprocher de prétendues infractions à sa Règle.

Une méprise aussi manifeste lui donnait beau jeu pour sa défense. Aussi, dans sa réponse, énumère-t-il complaisamment les réformes nécessaires auxquelles il a pris part, et apostrophant le Sacré-Collège : « Pour laquelle de ces œuvres me lapidez-vous, s'écrie-t-il (1), ou plutôt me déchirez-vous, car il est juste de me reconnaître moins outragé que mon divin maître?... J'étais présent aux conciles de Laon (et de Châlons), je l'avoue; mais on m'y avait appelé, mais on m'y avait traîné. Si cela déplaît à mes amis, cela ne me déplaît pas moins. Plût à Dieu que je n'y fusse pas allé! Plaise à Dieu que je n'aille pas à d'autres assemblées du même genre! » Ici le saint moine passe habilement de la défense à l'attaque : « Plût à Dieu, ajoute-t-il, que tout récemment encore je n'eusse pas été appelé à voir la tyrannie armée contre l'Église par l'autorité apostolique, comme si elle n'eût pas été assez armée par sa propre fureur. J'ai senti, selon la parole du prophète, ma langue s'attacher à mon palais, lorsque tout à coup nous fûmes accablés sous le poids des lettres pontificales. Hélas! je me suis tu, je me suis humilié, lorsque j'ai vu, à la lecture de ces lettres, le visage des innocents se couvrir de confusion, et les impies se réjouir du mal qu'ils avaient fait, et triompher

(1) Ep. 48.

de leurs œuvres criminelles. On avait pitié de l'impie, comme pour l'autoriser à persévérer dans l'injustice. »

Après avoir lancé ce trait hardi qui atteignait directement le souverain Pontife, par-dessus la tête des cardinaux, l'abbé de Clairvaux bat prudemment en retraite. Il demande, — et en cela il était sincère (1), — à être exempté officiellement du souci des affaires extérieures. « Personne mieux que vous, dit-il au chancelier Haimeric, ne peut me délivrer de ces assujettissements. Pour cela, ce n'est ni le pouvoir qui vous manque ni le vouloir, je le sais. Je m'en réjouis. Ma volonté est entièrement conforme à la vôtre... Ordonnez donc, si vous le voulez bien, à ces grenouilles criardes et importunes de ne point sortir de leurs trous et de se contenter de leurs marais. Qu'on ne les entende plus dans les conciles, qu'on ne les rencontre plus dans les palais. Qu'aucune autorité, aucune nécessité ne puisse les contraindre à se mêler d'affaires et de procès. Peut-être de la sorte votre ami échappera-t-il au soupçon de présomption. Je suis bien résolu à ne sortir de mon cloître que sur l'ordre exprès du légat du Saint-Siège ou de mon évêque, auxquels, vous le savez, je dois obéissance, à moins toutefois que je n'en sois dispensé par un privilège de l'autorité supérieure. Que si, comme je l'espère, je reçois de vous ce privilège, je demeurerai en paix et j'y laisserai les autres. Toutefois, j'aurai beau me cacher et me taire, cela ne fera pas cesser les murmures des églises, à moins que la cour romaine ne cesse elle-même de porter préjudice aux absents par complaisance pour ceux qui l'obsèdent. »

Ce dernier trait était la flèche du Parthe. En le lançant, Bernard obéissait évidemment à un mouvement d'impa-

(1) Cf. ep. 52.

tience. Rappeler de la sorte ses supérieurs à leur devoir, c'est peut-être soulager sa conscience ; mais, à coup sûr, c'est risquer de les offenser. La leçon eût gagné infiniment à être donnée avec plus de délicatesse et moins d'amertume. Mais la mesure ne fut pas toujours ce qui distingua le langage de l'abbé de Clairvaux. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner qu'il l'ait dépassée dans une circonstance où l'on n'avait pas craint de le blesser lui-même injustement.

Quelques mois plus tard éclata le schisme d'Anaclet II. On va voir comment la paix fut rétablie entre l'Église et l'État sur le terrain religieux, au concile d'Étampes.

CHAPITRE X

BERNARD ET LE SCHISME D'ANACLET II (1130-1131).

I

Origine du schisme.

La double élection papale du 14 février 1130, qui détermina le schisme, obligea de nouveau Bernard à sortir de son cloître. Cette fois ce n'était plus simplement un monastère ou même un diocèse, c'était l'Église tout entière qui se trouvait en péril.

Le canon de Nicolas II (avril 1059) sur les élections des pontifes romains n'avait pas mis fin aux compétitions rivales des divers ordres d'électeurs. En son texte authentique, le décret portait que « les cardinaux évêques devaient d'abord traiter ensemble avec le plus grand soin de l'élection, puis s'adjoindre les cardinaux clercs et requérir enfin le consentement du reste du clergé et du peuple, en sauvegardant le respect dû à l'empereur Henri et à ses successeurs. » Or, avant la fin du onzième siècle et sous le pontificat même de Grégoire VII, circulaient déjà des versions gravement altérées de ce canon synodal. La falsification était surtout faite au profit du droit impérial. Mais en ce qui concerne le Sacré-Collège, la simple omission du mot *episcopi* devait avoir de plus fu-

nestes conséquences. Le privilège des cardinaux évêques ne paraît pas, en effet, avoir été contesté avant le pontificat d'Honorius II. Mais comme l'habitude s'introduisit dans le langage, au commencement du douzième siècle, de distinguer entre les *episcopi* et les *cardinales*, et de ne voir dans ces derniers que les cardinaux clercs à l'exclusion des cardinaux évêques, un temps devait venir où le décret de Nicolas, inséré sous sa forme altérée dans les recueils de droit canon, se retournerait fatalement contre les cardinaux évêques, en faveur desquels il avait pourtant été formulé (1). Nous verrons, en effet, bientôt la grande majorité du Sacré-Collège dénier aux cardinaux évêques tout droit de suffrage dans les élections papales.

Le conflit n'existait pas seulement dans les idées; il existait encore entre les personnes. En dehors du Sacré-Collège, deux familles qui se disputaient la suprématie dans Rome et vivaient en perpétuelle hostilité, les Pierleoni et les Fraiapani, rivalisaient de ruse et de violence à chaque élection pontificale, pour faire placer sur le siège de saint Pierre un candidat de leur choix (2). Il était difficile que la curie ne ressentît pas le contre-coup de ces luttes. A cette époque, un membre de la famille des Pierleoni, — son père était un Juif converti, — appartenait depuis douze ans déjà au Sacré-Collège (3). Pas-

(1) Sur tout ceci voir 1re édition, t. I, p. 276-8, notes, et Scheffer-Boichorst, *Die Neuordnung*, p. 15-132. Notons seulement ce passage du décret authentique de Nicolas II : « Imprimis cardinales episcopi diligentissima consideratione tractantes, mox sibi clericos cardinales adhibeant, » etc.

(2) Pandulphe, *Honorii Vita*, ap. Watterich, II, 157-158; Duchesne, *Liber Pontif.*, II, 327. Cf., sur cette lutte, Mühlbacher, *Die streitige Papstwahl*, p. 59-81.

(3) Sur les Pierleoni, cf. *Chron. Maurin.*, ap. du Chesne, IV, 376;

cal II l'avait nommé cardinal diacre en 1116, et Calixte II cardinal prêtre du titre de Saint-Calixte (ou, comme on disait encore, du titre de Sainte-Marie du Trastevere) le 17 décembre 1120. Ses frères rêvaient de le voir assis sur le trône de saint Pierre, et lui-même ne se défendait pas de ce téméraire désir. Or, son crédit et ses richesses donnaient à sa candidature quelque chance de succès (1).

Un homme se rencontra qui entreprit de déjouer les manœuvres de cette ambition coupable. C'était Haimeric, cardinal diacre du titre de Sainte-Marie-Nouvelle, qui remplissait alors les fonctions de chancelier de l'Église romaine. Élevé à cette dignité par le pape Calixte II et maintenu dans sa charge par Honorius II, le cardinal s'était toujours montré le zélé gardien de la discipline ecclésiastique. Ses ennemis l'accusèrent plus tard d'avarice, de simonie et même de luxure : mais ces accusations

Bernhardi, *Lothar,* p. 268, note 49; p. 306, note 71; Mühlbacher, *loc. cit.*

(1) « Petrus Leonis a longis retro temporibus ad id pervenire, ut avarus et ambitiosus, affectaverat, sicut multis probatur indiciis. » Hubert de Lucques, ép. à Norbert, archevêque de Magdebourg, ap. Migne, CLXXIX, 48. Témoignage important. Cf. Innocent., *ep. ad episcop. Angliæ,* dans *The liber Landavensis,* p. 52; *ep. ad Lothar.*, ap. Migne, *loc. cit.*, 55; Gautier de Ravenne, *ep. ad Norbert.,* Migne, *ibid.,* 39, où l'on retrouve la même formule. Manfred de Mantoue (*ep. ad Lothar.*, ap. Neugart, *Codex diplom. Allemaniæ*, 1791, t. II, p. 63) est plus explicite encore : « A tempore enim Calixti beatæ memoriæ, ut sedem apostolicam attingeret nisus est (Petrus), *cardinales episcopos* muneribus, pollicitis, blanditiis circuiendo — quod per memetipsum cognosco, rogatus enim ab illo et a fratribus ejus sæpenumero fui — et cives romanos donationibus et sacramentis subvertendo. » Bien que la lettre de Manfred soit un pamphlet, ce passage est à retenir. Notons enfin un texte précieux de Pierre le Vénérable qui n'a pas été assez remarqué : s'adressant à un électeur d'Anaclet, à Gilles évêque de Tusculum, l'abbé de Cluny ne craint pas de reprocher à Pierre de Léon : *ambitio, cupiditas, simonia... et adhuc deteriora* (Ep. II, 4, ap. Migne, CLXXXIX, p. 162).

ont tout l'air de calomnies inspirées par la passion et l'esprit de parti. La confiance pleine d'affection que lui témoignèrent toujours l'abbé de Clairvaux (1) et Pierre le Vénérable (2) est sa meilleure recommandation auprès de la postérité. Tout indique qu'il fut un ministre vraiment pieux. C'est pour lui que saint Bernard écrivit son traité *De diligendo Deo.*

Du haut de la position officielle qu'il occupait, Haimeric observait avec un soin jaloux les menées de Pierre de Léon. Le souci de son propre avenir entrait-il pour quelque chose dans la résolution qu'il allait prendre? On l'a dit avec assez de vraisemblance (3). Un chancelier ami des Fraiapani, les plus terribles adversaires de Pierre de Léon, devait pressentir qu'il serait la première victime de la politique inaugurée par le nouveau pape. Mais il est permis de croire que Haimeric obéissait à un sentiment plus noble et se laissait guider surtout par l'intérêt de l'Église.

C'était de ces deux hommes qu'allait dépendre l'élection du successeur d'Honorius. Dès les premiers jours de février 1130, le pape tomba malade et bientôt Rome apprit qu'il touchait à sa fin (4). Cette nouvelle mit toute

(1) « Orate pro domno cancellario, qui mihi pro matre est; » ep. 144. Cf. epp. 15, 20, 48, 51-54, 157, 160, 163, 181.

(2) *Ep.*, I, 3, 34. Cf. Mühlbacher, *Die streitige Pepstwahl*, p. 69-70.

(3) Mühlbacher, *ouv. cit.*, p. 74.

(4) Sur les événements qui vont suivre, les documents sont nombreux, mais de valeur inégale. En première ligne nous plaçons l'épître de Hubert de Lucques (Migne, CLXXIX, 40) et l'épître du clergé anaclétiste à l'archevêque de Compostelle (*Histor. Compostellana*, III, 23; Watterich, II, 187-188). Sur l'autorité du premier document, tous les critiques sont à peu près d'accord; sur celle du second, les auteurs se divisent. En l'attribuant à Pierre de Pise, l'un des électeurs les plus éminents d'Anaclet et des canonistes les plus savants du temps, Watterich (I, LXX-LXXI, note 4; II, 187, note 2) et Mühlbacher (*ouv. cit.*,

la ville en rumeur. Les partis s'agitaient et à leur tête les Pierleoni et les Fraiapani. Le chancelier, bien déterminé à entraver la candidature menaçante du cardinal de Saint-Calixte, imagina, pour assurer la liberté du Sacré-Collège, de faire transporter Honorius mourant dans le monastère de Saint-André (ou de Saint-Grégoire, comme on l'appelait encore), sur le mont Cœlius. C'est là, non loin du Colisée et du Palatin transformés par les Fraiapani en palais et en forteresses, qu'il convoqua les cardinaux, le 11 et le 12 février, pour préparer la prochaine élection. Plusieurs cardinaux proposèrent de s'en tenir aux saints canons, qui exigeaient trois jours d'intervalle entre la mort du pape et le choix de son successeur. Mais l'état des esprits semblait réclamer une mesure exceptionnelle. On se borna donc, le pre-

p. 9-20) le plaçaient, pour ainsi dire, hors de pair. Mais leurs raisons, tirées surtout du style de l'auteur, ne tiennent pas. Il paraît avéré que l'auteur des *Vies des papes* de la fin du onzième et du commencement du douzième siècle, dont le style, à leurs yeux inimitable, ressemble au style de l'épître à Didace, n'est pas Pierre de Pise, mais Pandolphe de Pise (Duchesne, *Lib. Pontif.*, II, XXXIII-XXXVII). S'il en est ainsi, l'épître à Didace n'est pas l'œuvre d'un homme indépendant et droit, mais celle d'un ennemi acharné d'Innocent II, de l'un des Anaclétistes les plus violents (cf. *Vita Gelasii II,* Duchesne, *Lib. Pontif.*, II, 311 et 318, note 3). Son autorité se trouve de la sorte très amoindrie. Dans tous les cas, sa partialité en faveur d'Anaclet est incontestable; elle passe sous silence tous les faits compromettants qui sont à sa charge (cf. Mühlbacher, *ouv. cit.*, p. 13). Viennent ensuite les manifestes des deux papes et de leurs électeurs (Jaffé, *Regesta*, nos 7403-7404, 7407, 7411, 7413, 8370-8371, 8374, 8376-8390; Watterich, II, 182, 185); l'épître de Pierre de Porto (Migne, CLXXIX, 1397); les lettres de Gautier de Ravenne (*Udalrici codex*, 242; Dümmler, *Forchungen zur deutschen Geschichte*, VIII, 164); puis les récits de Suger (*Hist. des G.*, XII, 57), du chroniqueur de Morigny (Du Chesne, IV, 362), du biographe de saint Bernard (*Vita*, lib. II, cap. I); en dernier lieu des pamphlets de l'évêque de Mantoue (ap. Neugart, *Cod. diplom. Alem.*, II, 63) et d'Arnulphe de Séez (d'Achery, *Spicileg.*, I, 153; Mon. Germ., XII, 707-720), etc.

mier jour, à porter l'anathème contre ceux qui procéderaient à l'élection avant les obsèques d'Honorius, *insepulto papa;* et comme le danger du tumulte extérieur allait toujours croissant, on convint le lendemain de confier à une commission de huit membres le soin d'élire le futur pape. En cas de conflit entre les électeurs, quelques cardinaux devaient leur être adjoints pour trancher la discussion (1). L'évêque de Preneste demanda en outre que l'excommunication et la peine de la suspension fussent décrétées contre tout membre élu en dehors de cette convention. Le coup porté par cette proposition à la candidature du cardinal de Saint-Calixte atteignit le coupable en pleine conscience; mais il affecta une parfaite tranquillité et se hâta de rassurer ses collègues, en leur jurant qu'il aimerait mieux être jeté au fond de l'enfer que d'être une occasion de trouble pour l'Église.

La composition du comité électoral ne souffrit aucune difficulté. Tous les ordres du Sacré-Collège y furent représentés. Guillaume de Preneste et Conrad de Sabine y figurèrent en qualité de cardinaux évêques; la classe des cardinaux prêtres délégua Pierre de Pise, Pierre le Roux et Pierre de Léon; et la classe des cardinaux diacres, Grégoire de Saint-Ange, Jonathan et Haimeric. Ces nominations font honneur au Sacré-Collège; elles prouvent que la majorité de ses membres était alors fermement résolue à observer la légalité et à résister à la pression du dehors,

(1) « Ita tamen quod, si inter se de persona *concorditer* convenire non possent, *aliqui de fratribus* adhiberentur » (*Ep. ad Didac.*). Hubert de Lucques (*loc. cit.*) formule autrement la condition : « ab eis *communiter* eligeretur *vel a parte sanioris consilii.* » Cette clause n'est pas très vraisemblable. Si on nommait une commission, c'était pour obtenir l'unanimité des suffrages. Parmi les élus, il ne pouvait y avoir un groupe qui fût autorisé à se dire *pars sanioris consilii.*

d'où qu'elle vînt; Jonathan était le seul cardinal électeur favorable à Pierre de Léon.

La politique du chancelier venait donc d'obtenir un grand succès. Toutefois son triomphe définitif était loin d'être assuré. La division éclata le jour même entre plusieurs cardinaux prêtres et cardinaux évêques, au sujet de la prise de possession du lieu qui avait été fixé pour l'élection, c'est-à-dire de l'église Saint-Adrien, voisine du Capitole et de l'arc de Septime-Sévère. Les cardinaux évêques, qui étaient des amis du chancelier, refusèrent d'en remettre les clefs à leurs collègues. Aussi, « considérant ce procédé comme une injure et un indice de mauvaises intentions, dit un partisan de Pierre de Léon, la partie *la plus saine et la plus nombreuse* des cardinaux n'osa plus retourner au couvent de Saint-Grégoire (1). »

Nous voyons apparaître ici les premiers symptômes du schisme. Avant de se séparer, les cardinaux avaient fixé au lendemain, 13 février, une troisième séance. Au lieu d'une séance on eut une émeute. Le bruit se répandit qu'Honorius avait rendu le dernier soupir et que les amis du chancelier s'obstinaient à tenir sa mort secrète. Pierre de Léon n'était vraisemblablement pas étranger à ces rumeurs excitantes; et, pendant qu'il dressait avec le cardinal Jonathan son plan de campagne électorale, le peuple abusé et soudoyé par ses frères se ruait sur le cloître de Saint-Grégoire. Le Pape fut contraint, pour confondre les agitateurs, de se montrer à une fenêtre (2). Mais une telle scène, une secousse si violente achevèrent

(1) *Ep.* ad Didac. Noter les mots *pars major et sanior*, employés par les partisans de Pierre de Léon.

(2) *Ep. Hubert. Lucens.* Noter le silence intéressé de l'épître à Didace sur cette journée du 12.

d'épuiser ses forces; dans la nuit du 13 au 14 il expira (1).

Tout prévu qu'il était, cet accident jeta le chancelier dans un grand embarras. Le comité choisi par le Sacré-Collège était disloqué avant même de s'être réuni. Déjà Pierre de Léon et le cardinal diacre Jonathan faisaient schisme. Pour échapper au péril qu'il redoutait, le chancelier résolut de brusquer les événements et de nommer le successeur d'Honorius avec le seul concours des cardinaux réunis dans le cloître de Saint-Grégoire, quitte à faire ratifier ensuite l'élection par les autres membres du Sacré-Collège. Pierre de Pise eut beau protester contre l'illégalité de cette mesure, Haimeric passa outre. Il se persuadait sans doute que, par horreur d'un schisme, ses adversaires eux-mêmes s'inclineraient devant le fait accompli. Dès l'aube du jour donc, et avant que le secret de la mort du pape fût divulgué dans Rome, le corps d'Honorius fut enseveli à la hâte et déposé dans un tombeau provisoire. Par l'accomplissement de cette cérémonie, on satisfaisait à la lettre, sinon à l'esprit de la convention du 11 février. Les cardinaux présents, quatre évêques, cinq prêtres, cinq diacres, en tout quatorze membres du Sacré-Collège (parmi lesquels, cinq membres du comité des huit), procédèrent aussitôt à l'élection du nouveau pape (2), et choisirent à l'unanimité le car-

(1) Le 13, *circa solis occasum*, dit l'épitre à Didace; le 14, selon Gautier de Ravenne (Dümmler, *Forschung. zur deutschen Geschichte*, VIII, 165). Ce dernier témoignage est décisif aux yeux de Mühlbacher (*ouv. cit.*, p. 97 et suiv.). Gautier écrivait dès le 15 février et il n'avait aucun intérêt à dénaturer les faits. Cf. Vacandard, *Revue des Quest. hist.*, janvier 1888, p. 75-76, note 2; Bernhardi, *Lothar*, 294, note 59.

(2) Selon Bernhardi (*Lothar*, p. 295-296, note 61; 297-299, note 63), le nombre des électeurs d'Innocent ne s'élèverait qu'à neuf; quatre cardinaux évêques et cinq autres tant prêtres que diacres. Ce calcul

dinal diacre Grégoire de Saint-Ange, qui, après un moment d'hésitation bien légitime, finit par accepter la charge redoutable qu'on lui imposait (1). Avec la même précipitation, le chancelier fit conduire au Latran, sous bonne escorte, le pape défunt et son successeur, pour les cérémonies complémentaires de l'élection. Le corps d'Honorius fut de nouveau inhumé sans pompe et Grégoire de Saint-Ange acclamé par ses collègues sous le nom d'Innocent II (2). Le cortège se remit ensuite en marche et se dirigea vers le cloître de Palladium, sur le Palatin (3), que les forteresses des Fraiapani protégeaient contre toute tentative à main armée. C'est là qu'Innocent II reçut les insignes pontificaux qui avaient servi à ses prédécesseurs, la mitre, l'anneau, la croix et enfin le manteau de pourpre, considéré alors comme la marque principale et distinctive de la dignité papale (4).

Cependant le cardinal de Saint-Calixte et ses amis, réunis dans l'église Saint-Marc, attendaient avec impatience des nouvelles du couvent de Saint-Grégoire. Ils apprirent en même temps et, selon toute probabilité, de la bouche de Pierre de Pise, la mort d'Honorius et l'intronisation de son successeur. Leur indignation fut égale à leur sur-

est assez vraisemblable. Zoepffel (*ouv. cit.*, p. 368 et suiv.) et Mühlbacher (*ouv. cit.*, p. 105-106) comptent au moins onze, au plus quinze électeurs.

(1) Cf. notre article cité plus haut, *Revue*, p. 79, note 3.

(2) *Ep.* ad Did., en notant le ton satirique. Sur les cérémonies de l'intronisation, voir Duchesne, *Lib. Pontif.*, II, 306, note 4.

(3) *Vita Gelasii II*, ap. Watterich, II, 85; Duchesne, *Lib. Pont.*, II, 313. L'emplacement de ce monastère est marqué par la petite église de S. Sebastiano alla Polveriera, appelée aussi S. Maria in Pallara, sur le Palatin, à cent mètres environ de l'arc de Titus (cf. Duchesne, II, 319, note 14; Armellini, *Le Chiese di Roma*, Roma, 1891, p. 524).

(4) Lettre des électeurs d'Innocent II, ap. Migne, CLXXIX, p. 37; cf. Zoepffel, *ouv. cit.*, p. 374-375.

prise. Toutefois Pierre de Léon, qui vit dans ce coup la main du chancelier, ne perdit pas tout espoir de reprendre ses avantages. Les défauts de forme, qu'il était si aisé de constater dans les obsèques du pape défunt et dans l'élection du cardinal Grégoire de Saint-Ange, lui donnaient beau jeu pour se poser en redresseur des torts et en vengeur du droit. Renonçant aux moyens violents, il en appela au jugement des cardinaux, du clergé et du peuple, que le cardinal Haimeric avait tenus à l'écart. En quelques instants, l'église Saint-Marc fut envahie par une foule énorme, au premier rang de laquelle on distinguait vingt-quatre cardinaux, deux évêques, Gilles de Tusculum et Pierre de Porto, treize prêtres et neuf diacres, les évêques de Segni et de Sutri, trois abbés, plusieurs archiprêtres et l'élite de la noblesse romaine. Les cardinaux prêtres trouvaient ici une merveilleuse occasion d'exercer pour la première fois leur prétendu privilège électoral. Casser l'élection d'Innocent II leur parut même inutile. Ils procédèrent sans délai à un nouveau choix. Pierre de Léon prit le premier la parole, et, dissimulant son ambition, désigna au suffrage des électeurs un de ses collègues de l'ordre des prêtres. Celui-ci répondit à cette flatterie, qui du reste ne trompait personne, en proclamant le cardinal de Saint-Calixte seul digne de s'asseoir sur le siège de saint Pierre. Il semble que les assistants n'aient attendu que ce signal pour se déclarer. A l'unanimité, Pierre de Léon fut acclamé souverain pontife et prit le nom d'Anaclet II (1).

(1) *Ep.* ad Didac., *Ep. elect. Anacleti,* Watterich, II, 182; Suger, *loc. cit.* Voir dans Zoepffel les noms des 23 cardinaux partisans de Pierre de Léon (*ouv. cit.*, p. 383 et suiv.). Leur nombre doit même s'élever à 29, si les calculs de Bernhardi sont sûrs (*Lothar*, p. 302, note 66). « Priore electione non prius discussa ratione, cassata judi-

Il était environ midi (1). En moins de trois heures, Rome avait élu deux papes qui, pendant huit ans, allaient se disputer la tiare avec acharnement. Les hostilités commencèrent dès le lendemain, 15 février. Les Pierleoni, répandant l'or à profusion parmi le peuple, recrutèrent une véritable armée, qu'ils mirent au service de leur frère. Le Latran et Saint-Pierre étaient les églises où d'après l'usage devaient s'accomplir les cérémonies de l'intronisation et de la consécration papale. S'en emparer fut le premier souci d'Anaclet II. Il dirigea d'abord ses troupes sur l'église Saint-Pierre et la prit d'assaut après un combat meurtrier. Le lendemain 16 février, il attaqua le Latran, mit tout le quartier à feu et à sang, et, si l'on en croit les électeurs d'Innocent II, poussa l'audace sacrilège jusqu'à piller le trésor de la sacristie de Saint-Laurent. Il assiégea ensuite le cloître de Palladium, dans l'espoir de s'emparer de son rival et de finir ainsi d'un seul coup la guerre civile et le schisme. Mais là devaient s'arrêter ses succès. Il fut repoussé avec une grande perte d'hommes et de chevaux, et contraint de rentrer dans son palais (2).

Innocent II profita de cette trêve momentanée pour se faire sacrer par le cardinal évêque d'Ostie (3) dans l'église

cio, » dit saint Bernard (Ep. 126, n° 8). Ce témoignage est à recueillir C'est à tort que Mühlbacher affirme le contraire (*ouv. cit.*, p. 111 note 1) en s'appuyant sur la chronique de Bénévent (Watterich, II 190), remarquablement inexacte touchant les circonstances de la double élection du 14 février.

(1) Cf. Bernhardi, *Lothar*, 302, note 66.

(2) Boso, *Vita Innocent. II*, ap. Watterich, II, 174-175; *Ep.* Elector. Innoc., *Codex Udalrici*, n° 252; Watterich, II, 182-183; Migne CLXXIX, 37-38. L'épître à Didace se tait, et pour cause, sur ces événements. Cf. Duchesne, *Lib. Pontif.*, II, 380, note 2; Jaffé, *Regesta* n° 8370.

(3) Le *Liber diurnus* (LVII), Boso (*Vita Alexandri III*, ap. Watterich, II, 380), et l'abbé de Clairvaux (ep. 126, n° 13) ne reconnais

de Sainte-Marie-Nouvelle, dont le chancelier Haimeric était le titulaire. Le même jour (23 février) Pierre de Porto consacrait avec solennité Anaclet II auprès de la Confession du prince des apôtres et l'introduisait ensuite en l'église de Latran (1).

La crise, arrivée à son état aigu, appelait un dénouement. Une faible minorité du peuple et seuls, parmi les nobles, les Fraiapani et les Corsi soutenaient la cause d'Innocent II. Pour abattre tout à fait ou gagner ses adversaires, Anaclet II employa les moyens les plus différents : les promesses, les menaces, l'excommunication, l'épée et l'argent. « Il opprima les petits et corrompit les grands, » disent les partisans d'Innocent II. Le succès, hélas! est à ce prix quelquefois. Insensiblement Rome presque entière courba la tête sous le joug. Dès le mois de mai 1130, les Fraiapani eux-mêmes, infidèles à leurs premiers engagements, s'étaient ralliés à Pierre de Léon (2).

Abandonné par les Romains, Innocent II ne désespéra pas de son droit. En cette extrémité, la lumière ne pouvait plus venir des partis qui divisaient la ville éternelle. La parole était à l'Église universelle, à l'Italie, à l'Espagne, à l'Angleterre et surtout à l'Allemagne et à la France.

Les deux papes n'avaient pas attendu l'issue de la guerre civile pour faire part de leur élection aux souverains, au clergé et au peuple des diverses nations catho-

sent qu'à l'évêque d'Ostie le droit de consacrer le pape nouvellement élu. Pandolphe de Pise (*Vita Gelasii II,* ap. Watterich, II, 98-99) accorde le même privilège aux évêques de Porto et d'Albano. Scheffer-Boichorst (*ouv. cit.*, p. 69, note 2) incline à croire que tous les cardinaux évêques jouissaient de la même prérogative.

(1) *Ep.* ad Didac.; Jaffé, *Reg.,* p. 912 et n° 8376.

(2) Boso, *Innocent. II Vita*, ap. Watterich, II, 175; *Ep.* ad Didac.; Jaffé, *Reg.*, n° 8379. Cf. Bernhardi, *Lothar*, 311, note 76.

liques. Dès le 18 février, le cardinal Gérard partait pour l'Allemagne, muni de deux lettres adressées par Innocent II, l'une au roi Lothaire et l'autre à ses sujets. Sans mentionner l'élection de Pierre de Léon, le pontife invite Lothaire à passer les Alpes pour venir recevoir à Rome la couronne impériale et réprimer « les ennemis de l'Église et du royaume (1) ». Informé sans doute de cette démarche, Anaclet II se hâte d'écrire à son tour (24 février) à Lothaire roi des Romains, à la reine Richinza, aux archevêques, évêques, abbés, prévôts, clercs et fidèles établis dans l'Allemagne et la Saxe. Son inquiétude se trahit dans la seconde lettre par une allusion aux mauvais bruits qui circulent, en Italie et en Allemagne, sur l'irrégularité de son élection : mais, à l'exemple d'Innocent II, il se garde de signaler à l'attention de ses correspondants l'existence d'un rival (2).

Ces lettres, rédigées assez laconiquement et en style de chancellerie, étaient de vaines formules fort peu propres à éclairer Lothaire : elles restèrent sans réponse. Les deux papes reviennent alors à la charge ; ils envoient à l'empereur un récit officiel de leur élection, qu'ils font appuyer par un rapport signé de leurs électeurs (mai 1130) (3). A cette époque (11 mai), Innocent II avait pris la fuite, laissant à Rome l'évêque Conrad de Sabine comme Cardinal vicaire (4). Anaclet ne manqua pas de tirer parti de cet événement et, dans sa lettre au roi des Romains, il se pare de son triomphe comme d'un titre à

(1) Migne, CLXXIX, 53-54; Jaffé, *Reg.*, n° 7403, cf. 7404.

(2) Jaffé, *Reg.*, n°s 8370-8371 ; Migne, CLXXIX, 689-692.

(3) Jaffé, n° 7411 (cf. n° 7413); n°s 8388-8389; *Codex Udalrici*, n° 352; Watterich, II, 182-183; Migne, CLXXIX, 37. La lettre des électeurs d'Anaclet se trouve dans Watterich, *ibid.*, 185-187.

(4) Boso, *Vita Innoc. II*, Watterich, II, 175.

la légitimité. Mais Lothaire n'ignorait pas que le succès des armes peut couvrir quelquefois les moins justes causes. Les informations que son conseiller Norbert, archevêque de Magdebourg, prit auprès de l'archevêque de Ravenne et de l'évêque de Lucques sur les circonstances de la double élection du 14 février, le confirmèrent dans ce sentiment, et il laissa encore une fois les lettres d'Anaclet sans réponse. Ce silence affecté était significatif. Pierre de Léon, comprenant qu'il n'avait rien à attendre de ce côté, se tourna vers Roger, duc de Sicile, ennemi déclaré des empereurs d'Allemagne, auquel il offrit sa sœur en mariage. Par une bulle datée du 27 septembre 1130, il érigea en outre son duché en royaume, et à ce prix il fut reconnu « pape catholique » par le nouveau roi et le clergé de ses États (1).

Le reste de la chrétienté était moins aisé à gagner. C'est en vain que le pontife maître de Rome avait sollicité par ses lettres et ses légats les suffrages de l'Italie, de l'Espagne, de la France et de l'Angleterre (2).

La France, en particulier, s'était tue pendant quelques mois. Quel pouvait être le fruit de son recueillement? De toutes les Églises de la catholicité, « elle était la seule qui n'eût jamais fléchi devant l'erreur et n'eût jamais été souillée par le schisme. Toujours soutenue de Dieu, elle est demeurée attachée à l'unité, et toujours elle s'est appliquée à donner à l'Église romaine des témoignages de son respectueux dévouement (3). » C'est en

(1) Jaffé, *Reg.*, n° 8411; Falco Benevent., ap. Muratori, *Rer. Ital. Script.*, V, 106; Watterich, II, 193-195. Orderic Vital (*Hist. eccles.*. XIII, 5) nous apprend que Roger épousa *sororem Anacleti pontificis*,

(2) Cf. Jaffé, *Reg.*, I, 913-914.

(3) « Gallicanam ecclesiam... quæ inter reliquas christianitatis ecclesias nullis unquam cessit erroribus, nulla prorsus potuit schisma-

ces termes qu'Anaclet II la salue et la loue dans une de ses lettres. Persuadé qu'elle entraînera par son exemple les nations à sa suite, il la conjure de faire entendre sa voix. On sent que c'est d'elle qu'il attend son triomphe définitif ou sa ruine (1).

C'est de la France, en effet, que partit le coup qui devait le précipiter de son siège. Comme lui, Innocent II en avait appelé au jugement de Louis le Gros et de l'épiscopat français. Ni les évêques ni le roi n'avaient d'abord osé se prononcer entre les deux prétendants (2). Mais lorsque le pontife exilé, après un séjour de quelques mois à Pise et à Gênes, eut abordé à Saint-Gilles, il put s'apercevoir qu'il mettait le pied sur un sol ami (3). Le concile d'Étampes venait de lui préparer les voies, en proclamant avec éclat la validité de son élection.

II

Concile d'Étampes.

Cette assemblée convoquée par le roi de France comprenait, outre les barons feudataires de la couronne, les membres les plus éminents de l'épiscopat et de l'ordre

ticæ pravitatis infamia maculari. » *Ad quosdam episcop.*, ap. Migne, CLXXIX, 703.

(1) Nous possédons dix lettres qu'Anaclet adresse, à la date du 1er mai, au roi Louis le Gros, à son fils Philippe, à Cluny, aux évêques de France (Jaffé, *Reg.*, nos 8376-8386; Migne, CLXXIX, 696 et suiv.).

(2) *Bern. Vita*, lib. II, cap. I, n° 3. Nous ne possédons pas les lettres d'Innocent II au clergé et au roi de France. Mais quand on le voit correspondre avec l'Angleterre dès le début de son pontificat (Jaffé, *Reg.*, nos 7406-7407), on ne peut croire qu'il n'ait pas tenté également de se créer des partisans en France.

(3) Boso, *Vita Innoc. II*, Watterich, II, 175; Jaffé, *Reg.*, nos 7413-7423. Innocent II était à Saint-Gilles, le 11 septembre.

monastique (1). L'abbé de Saint-Denis, Suger, y siégeait à côté des archevêques de Reims, de Sens et de Bourges (2). Malgré le désir exprès de Louis le Gros, l'abbé de Clairvaux, arrêté par le souvenir des reproches encore récents de la cour romaine, avait quelque temps hésité à s'y rendre. Mais une vision céleste, qui lui montra le succès de son intervention, l'aida à vaincre ses trop légitimes répugnances. Si l'on en croit son biographe, il parut, au milieu des évêques et des barons réunis, comme un véritable envoyé de Dieu; et tous s'accordèrent pour prendre conseil de sa sagesse et se ranger à son avis sur la question soumise à leur examen.

Sans accorder à ce récit difficilement conciliable avec les chroniques contemporaines un crédit absolu, il est permis de croire que l'abbé de Clairvaux fut le principal oracle du concile d'Étampes (3). Il n'est donc pas sans intérêt de savoir comment il comprit et exerça son rôle de juge d'instruction dans une cause où se trouvaient engagés l'honneur et le sort même de l'Église universelle.

Les deux prétendants à la tiare furent-ils représentés au concile autrement que par leurs lettres (4)? On en peut

(1) *Bern. Vita*, lib. II, cap. I; Suger, *Ludov. Vita*, Watterich, II, 199-200; *Chron. Mauriniac.*, ibid., 201; du Chesne, IV, 376. Sur la date de ce concile, il y a désaccord. Nous avons essayé de démontrer qu'il se tint vers août-septembre 1130 (*Revue des Quest. hist.*, janvier 1888, p. 124-126).

(2) Hildebert, archevêque de Tours, y fut également convoqué (*Chron. Maurin.*). Mais il était alors en lutte ouverte avec le roi (cf. Luchaire, *Institut. monarchiques*, 1re éd., II, 79-80); et de l'épître 124 de l'abbé de Clairvaux, nous croyons pouvoir conclure qu'il ne se rendit pas à Étampes. Cette lettre contient un résumé de l'argumentation développée au concile, résumé inutile si Hildebert eût déjà entendu l'argumentation même.

(3) *Bern. Vita*, lib. II, cap. I, n° 3; cf. Mühlbacher, *o. c.*, p. 173-179.

(4) Les lettres ci-dessus mentionnées d'Anaclet II avaient été appor-

douter. Mais pour des juges intègres, les documents propres à éclairer le débat ne faisaient pas défaut. Le cas était seulement fort embarrassant; il n'avait pas été prévu par le droit canon et, de mémoire d'homme, ne s'était pas présenté. Jusque-là les élections pontificales s'étaient accomplies avec le suffrage unanime des cardinaux évêques et l'approbation à peu près sans réserve des autres membres du Sacré-Collège. Or, ni Pierre de Léon, ni le cardinal Grégoire de Saint-Ange ne pouvaient se flatter d'avoir obtenu cette unanimité même approximative. C'est pourtant ce qu'ils affirment l'un et l'autre dans le manifeste qu'ils adressèrent, chacun de son côté, au roi Lothaire (mai 1130) (1). Mais ils furent bientôt contraints de renoncer à ces formules officielles, pour parler le langage des chiffres qui était celui de la vérité. Eu égard au nombre des cardinaux, on ne pouvait nier que Pierre de Léon n'eût réuni la majorité des suffrages. Mais une discussion s'engagea sur le caractère et la valeur de cette majorité. Chacun des deux candidats prétendit avoir été élu par la partie la plus nombreuse et la plus saine du Sacré-Collège, *pars major et sanior*. En quel sens Anaclet et Innocent pouvaient-ils soutenir, avec quelque apparence de raison, des prétentions si évidemment contradictoires?

tées en France par son légat Grégoire, cardinal diacre (Jaffé, *Reg.*, n°s 8376-8378) et par l'évêque de Todi, Otton (*ibid.*, n°s 8380-8386). Innocent II avait pareillement envoyé des ambassadeurs en France avant son départ de Rome, *antequam de Urbe egrederetur* (Ernald., *Bern. Vita*, lib. II, cap. I, n° 3). Cf. Suger (*loc. cit.*) : *nuntiis suis ad regem Ludovicum destinatis*. Les témoins dont parle Arnulphe de Séez (*Invectiv.*, ap. Watterich, II, 268) ne sont peut-être pas très authentiques.

(1) « Unanimiter. » *Ep.* Innoc. II (Migne, LXXIX, 55); *Ep.* Anacl. II (*ibid.*, p. 690-691); *Ep.* ad Didac. (Watterich, II, 189); *Anaclet. Electores ad Lothar* (*ibid.*, II, 185).

Nous avons vu que, par suite de l'interprétation du mot *cardinales* en usage au commencement du douzième siècle, le décret falsifié de Nicolas II pouvait devenir entre les mains des cardinaux clercs une arme fatale au privilège des cardinaux évêques. Le moindre désaccord entre les deux ordres devait provoquer un conflit sans issue. La formation d'une commission électorale nommée dans la journée du 12 février semblait avoir conjuré ce péril. Mais après la rupture qui éclata au sein du Sacré-Collège, à l'occasion de la prise de possession de l'église Saint-Adrien, toute chance d'élection pacifique s'évanouit. Les cardinaux clercs invoquèrent leur prétendu privilège et, considérant comme illégale l'élection du cardinal Grégoire, où leur ordre n'avait été représenté que par dix membres, ils n'hésitèrent pas à lui opposer une élection qui obtint, selon leur calcul, une majorité de vingt-quatre voix. Dans leur manifeste à Lothaire comme dans leurs autres écrits, ils se gardèrent bien de faire entrer en ligne de compte les suffrages des cardinaux évêques. Leurs principes étaient si bien arrêtés à cet égard que les cardinaux évêques de leur parti, Pierre de Porto et Gilles de Tusculum, ne prennent rang pour leurs signatures qu'après les prêtres et les diacres, leurs collègues (1).

(1) « De quibusdam episcopis... nobis cura ulla non est, præsertim cum nil ad eos de Romani pontificis electione pertineat » (*Anaclet. Elect.*, Watterich, II, 185-187). On retrouve la même formule dans l'épître à Didace (*ibid.*, p. 188) et dans l'épître d'Anaclet II aux Clunistes (Migne, CLXXIX, 697). Watterich inclinait à croire que ces trois écrits étaient du même auteur. Nous partageons cet avis. Mais l'auteur serait Pandolphe de Pise et non Pierre de Pise (cf. *Vita Gelasii II*, Duchesne, *Lib. Pontif.*, II, 313 et 319, note 161 et p. XXXVI). Pierre de Porto exprime la même idée un peu différemment : « Fratres vestri cardinales (presbyteri) quorum præcipua in electione potestas » (Migne, CLXXXIX, 1398). Remarquer qu'on ne trouve aucune trace écrite de cette théorie avant le schisme d'Anaclet II. La *Vita Gelasii* date au plus tôt de 1133 (Duchesne, *Lib. Pont.*, II, p. XXXVI).

A la supériorité du nombre les électeurs d'Anaclet se faisaient gloire de joindre encore la qualité, *sanior pars* (1). Mais il faut savoir que, par qualité, ils entendaient la maturité de l'âge ou plutôt l'ancienneté, qui chez quelques-uns touchait à la sénilité. Ces vétérans du Sacré-Collège regardaient de haut leurs adversaires plus jeunes d'âge et n'éprouvaient aucun scrupule à les traiter de « novices (2) ».

Mais un tel procédé n'avait rien de canonique : il n'était évidemment pas l'expression d'un droit. Nulle part il n'était écrit que l'âge conférât aux cardinaux une supériorité quelconque, encore moins qu'elle les investît d'un droit particulier en matière d'élection. Pareillement les prérogatives que s'arrogeait le corps des cardinaux prêtres au détriment du droit des évêques étaient absolument inconciliables avec le décret de Nicolas II. Les deux fondements sur lesquels les électeurs d'Anaclet appuyaient leurs prétentions étaient donc ruineux.

Innocent II pourra-t-il, avec plus de raison, se réclamer du droit et des principes invoqués par ses adversaires? A quel titre ses électeurs, qui, eu égard au nombre total des cardinaux, étaient sans contredit en minorité, vont-ils se proclamer la majorité? Ce parti comprenait, on se le rappelle, la majorité des membres du comité d'élection, cinq sur huit; il comprenait, en outre, la majorité des cardinaux évêques, quatre sur six. C'est en vertu de ce double avantage qu'il s'intitule hardiment « la partie à la fois la plus nombreuse et la plus saine » du Sacré-Collège, *pars major et sanior*. Si l'on tient compte de la convention du

(1) *Ep.* ad Didac.

(2) « Viris utique novitiis » (*Ep.* elect. Anacl., Watterich, II, 186); cf. Pierre de Porto (Migne, CLXXIX, 1398).

12 février et du décret de Nicolas II, cette qualification est évidemment exacte et renverse la théorie des partisans d'Anaclet II. Ce fut du moins le sentiment de saint Bernard (1).

Toutefois, la majorité ainsi composée, fût-elle incontestable, ne suffisait pas pour légitimer l'élection d'Innocent II. Il étais inouï, depuis l'année 1059, qu'un pape eût été reconnu, s'il n'avait réuni l'unanimité des suffrages au moins des cardinaux évêques; et, de l'avis de

(1) Hubert de Lucques (Watterich, II, 181) s'appuie sur la majorité du comité électoral pour légitimer l'élection d'Innocent II : « De octo personis ad electionem electis », etc. Noter qu'Innocent nomme les cardinaux évêques avant tous autres parmi ses électeurs (*Epp.* ad Loth., et ad Cler. Anglic., Jaffé, *Reg.*, n°s 7403-7407). Les électeurs d'Innocent en usent de même : « Nos episcopi et cardinales... elegimus » (*Codex Udalrici*, n° 248). Pareillement Gautier de Ravenne dans ses deux lettres à Conrad de Salzbourg et à Norbert de Magdebourg (*Forschungen*, VIII, 165; *Codex Udalrici*, n° 245). Cf. *Bern. Vita*, lib. II, n° 32. M. Scheffer-Boichorst en conclut (*ouv. cit.*, p. 131) que les partisans d'Innocent II en appelaient seulement au principe de l'égalité du droit électoral de tous les cardinaux. Il resterait à expliquer dans ce cas comment ils ont pu s'attribuer la majorité. Parlaient-ils uniquement de la majorité du comité? Cela n'est pas probable. Sûrement l'abbé de Clairvaux pensait à la majorité que le corps des cardinaux évêques conférait au parti d'Innocent II, quand il dit : « *eligentium numero* vincens » (ep. 125), « et quorum *maxime interest de electione summi pontificis*, » etc. (ep. 126, n° 13). Il est remarquable que dans son Traité *De Consideratione* (lib. IV, cap. v, n° 16) Bernard rabaisse les cardinaux prêtres et diacres presque au niveau des autres prêtres et des autres diacres. Dans sa pensée les cardinaux évêques étaient les électeurs naturels du pape. Il connaissait évidemment le décret de Nicolas II par Yves de Chartres, qui en avait donné le texte authentique dans sa *Panormia* (III, 1), ou par d'autres canonistes français du même temps (cf. Scheffer-Boichorst, *ouv. cit.*, p. 6). C'est donc à tort que Bernhardi (*Lothar*, p. 328, note 101 et p. 330) accuse l'abbé de Clairvaux d'avoir eu recours à des sophismes, sinon à des mensonges, pour déplacer la majorité et l'attribuer au parti d'Innocent II. Si quelqu'un se trompe ici, ce n'est pas saint Bernard, mais Bernhardi qui s'appuie sur un texte falsifié du décret de Nicolas II.

tous, cet usage, cette tradition faisait loi. L'opposition que le chancelier avait rencontrée non seulement chez les cardinaux clercs mais encore chez les évêques de Porto et de Tusculum frappait donc de nullité, ce semble, une élection obtenue à l'aide d'une simple majorité conventionnelle et de plus contestée.

Les deux élections du 14 février péchaient encore par un autre endroit. Ni l'une ni l'autre n'était totalement conforme aux règles consacrées par l'usage ou tracées et adoptées à l'unanimité par l'assemblée des cardinaux dans la séance du 12. Manifestement et avec intention, le cardinal Haimeric avait transgressé ces lois. De leur côté, malgré certains dehors de régularité qu'ils avaient affichés, les électeurs d'Anaclet n'avaient pas rempli toutes les formalités légales. Soit oubli involontaire, soit parti pris, ils négligèrent de casser l'élection d'Innocent II. Considérer l'acte du chancelier comme non avenu était chose trop facile : selon les canons, ils étaient au moins tenus de le déclarer tel par un jugement, avant de procéder à une élection nouvelle. Leur négligence n'échappa point à l'œil exercé de saint Bernard, qui, de ce seul chef, déclara leur œuvre nulle et de nul effet (1).

Au regard de la stricte légalité, les deux élections étaient donc sujettes à revision. Cependant les vices de forme qui les entachaient les altéraient-elles à un égal degré? Saint Bernard ne le crut pas; et, au lieu de les faire casser toutes deux, ce qui eût été une mesure extrêmement dangereuse, il chercha à fixer son choix, non plus seulement d'après la majorité des suffrages, mais surtout

(1) *Ep.* 126, n° 8. L'abbé de Clairvaux fait ici allusion à un texte de saint Cyprien, inséré dans les collections du droit canon par Anselme de Lucques et Yves de Chartres. Cf. Deusdedit, I, 142.

d'après l'ordre des élections et les mérites personnels de chacun des élus. Un tel examen devait enfin faire prévaloir la cause d'Innocent II.

Innocent, en effet, avait été le premier élu : le premier il avait revêtu le manteau de pourpre (1) et pris possession de son siège (2). Cette priorité, d'après les canons, lui assurait le droit à la succession d'Honorius jusqu'à preuve d'usurpation, et cette preuve n'était pas faite.

Son élection était sans doute irrégulière : aucun de ses partisans n'en disconvenait; mais la responsabilité de cette irrégularité ne retombait-elle pas sur Anaclet lui-même? Le péril que l'ambitieux prélat avait fait courir à l'Église (3) et que le Sacré-Collège avait implicitement reconnu en nommant la commission des huit, n'autorisait-il pas le chancelier à préparer secrètement l'élection du successeur d'Honorius et à prendre au besoin, pour atteindre son but, des mesures extraordinaires? L'attitude

(1) Ce principe fut invoqué, sans prévaloir, il est vrai, pour l'élection du successeur de Calixte II et d'Adrien IV (Duchesne, *Liber Pontif.*, II, 327 et 328, note 4; *Gesta Frider.*, IV, 71).

(2) « Illum semper statuit Ecclesia præferendum, qui petitione populi, consensu et desiderio cleri, a cardinalibus prior est in cathedra beati Petri collocatus. » *Actio Concil. Pap.*, Mon. Germ., *Leg.*, II, 126.

(3) Selon les électeurs d'Innocent II, Anaclet doit son élection à l'argent et à la force. L'abbé de Clairvaux ajoute foi à ces accusations : « Romam, quam tanto amore *ex longo tempore concupivit*, tanto labore et *sumptibus* aquisivit » (Ep. 126, n° 12; cf. n° 8); « nam illa, quam jactat (Anacletus), juratorum suorum non electio, sed factio » (*ibid.*, n° 8). Or, le décret de Nicolas II prévoyait et condamnait ce cas de pression électorale : « Ne venalitatis morbus aliqua occasione subrepat. » Il va sans dire que les partisans d'Anaclet repoussent toute accusation de ce genre : « Nullius profecto nos violentia, nullius nos potentia impulit, sicut fanatici illi suis litteris graviter in Romanum Pontificem annotare, » etc. (Watterich, II, 186; cf. *Ep.* Petri Portuensis, Migne, CLXXIX, 1398). En fait, il est remarquable que leurs dénégations trop absolues n'ont pas été généralement acceptées. Cf. Petri Venerab., lib. II, ep. 4.

hostile de Pierre de Léon dans la journée du 13 n'avait-elle pas rendu impossible l'entente ou même la convocation des cardinaux électeurs? Les moyens de corruption qu'il avait employés auprès de plusieurs collègues pour capter leurs suffrages ne rendaient-ils pas son élection, sinon plus illégale, au moins plus immorale que celle d'Innocent II? C'est cette considération qui amena l'abbé de Clairvaux à comparer les mœurs, les qualités et les mérites des deux prétendants. Une règle de droit canon, empruntée à saint Léon le Grand, et tracée en vue des élections épiscopales, portait qu'en cas de conflit, le candidat qui réunirait le plus de partisans et de mérites devait être préféré à tout autre par le métropolitain : *is alteri præponatur qui majoribus studiis juvatur et meritis.* Saint Bernard estima que ce principe pouvait rigoureusement être appliqué aux élections papales, et il l'adopta comme règle dans l'examen de la cause soumise à son arbitrage (1).

Si la question de majorité des suffrages prêtait à la chicane, la comparaison entre les mérites personnels des deux pontifes et la supériorité morale de l'un sur l'autre étaient aisées à établir. Les bruits les plus odieux circulaient en France (2) et en Italie (3) sur Pierre de Léon. Dès sa jeunesse il s'était fait une réputation de précurseur de l'Antéchrist (4). S'il avait rempli en France et en Angleterre les fonctions de légat d'une façon à peu près irréprochable (5), son ambition s'était déclarée assez ou-

(1) Arnulph. Sagiens., *Invectiva*, Watterich, II, 269; cf. Scheffer-Boichorst, *ouv. cit.*, p. 15, 86-90.

(2) Cf. Arnulph. Sagiens., *Invectiva*, cap. 3, Watterich, II. 262.

(3) *Ep. Manfred. Mantuens.*, ap. Neugart, *Cod. diplom. Allem.*, II, 63.

(4) « Antichristi præambulus. » *Chron. Maurin.*, Watterich, II, 184.

(5) Sur ce point, voir Bernhardi (*Lothar*, p. 284-285, note 46).

vertement pendant les dernières années d'Honorius. Sa vie privée était encore plus décriée que sa vie publique. Il n'est pas de fautes contre la morale que plusieurs de ses contemporains ne lui aient imputées. A cet égard l'imagination des satiriques s'est donné carrière (1). Sans ajouter une foi entière à de telles calomnies (2), l'abbé de Clairvaux ne pouvait s'empêcher de mettre en regard la réputation inattaquable d'Innocent II. Jamais le moindre soupçon d'ambition n'avait effleuré ni en Allemagne, ni en France, ni à Rome, la carrière publique du cardinal Grégoire. La pureté de ses mœurs, sa piété sincère étaient pareillement à l'abri de toute médisance. Pour Bernard, entre deux hommes de réputations si diverses, le choix ne pouvait être un instant douteux. Innocent II possédait seul toutes les qualités qui promettaient à l'Église la sécurité dans l'honneur. C'est à son obédience que devaient se ranger la France et la chrétienté tout entière, malgré les irrégularités de forme que l'on pouvait signaler dans son élection (3).

La préférence de l'abbé de Clairvaux est-elle suffisamment justifiée? On l'a nié expressément. Il est certain que la supériorité morale d'un prétendant ne constitue pas un droit à son profit et au détriment de son adversaire, en matière d'élection. Il n'est pas moins vrai que l'abbé de Clairvaux se déroba toujours, lorsque les partisans

(1) Cf. Arnulphe de Séez et Manfred de Mantoue, *loc. cit.*

(2) « Innocentii nostri vita vel fama nec æmulum timet, cum alterius (Anacleti) nec ab amico tuta sit » (Ep. 126, n° 13). « Si vera sunt quæ ubique divulgat opinio, nec unius dignus est viculi potestate; si vera non sunt, decet nihilominus caput Ecclesiæ, non solum vitæ habere sanitatem sed et famæ decorem » (Ep. 127, n° 2).

(3) « Electio meliorum, approbatio plurium, et, *quod his efficacius est, morum attestatio* Innocentium apud omnes commendant » (Ep. 124, n° 2; cf. ep. 126, n° 8).

d'Anaclet voulurent porter le débat uniquement sur le terrain de la légalité (1). Mais il faut convenir que sur ce terrain la question était alors inextricable. C'est de nos jours seulement, c'est d'hier que la critique historique, en établissant avec autorité le texte authentique du décret de Nicolas II, a pu démontrer d'une façon péremptoire l'inanité des prétentions des cardinaux clercs et des canonistes qui mettaient leur science au service d'Anaclet II. Sous peine d'éterniser le conflit par des chicanes infinies, il fallait donc trouver un biais pour en sortir. En appeler de la légalité contestée de l'élection à la moralité des élus, facile à établir, n'était-ce pas un sûr moyen de satisfaire à peu près toute la chrétienté? Quand on voit un politique tel que Suger se rallier à cette mesure (2), on n'est pas éloigné d'y voir un trait de génie. En tous cas, ce fut d'après ce principe que la question du schisme fut résolue à Étampes. L'abbé de Clairvaux fit valoir au roi la supériorité morale du cardinal Grégoire, la priorité de sa nomination, l'autorité de ses électeurs et de son consécrateur (3), et finalement il conclut à la validité de

(1) Ep. 126, n°s 11 et 12; controverse avec Pierre de Pise, *Bern. Vita*, lib. II, cap. VII, n° 45.

(2) Du récit de Suger (*Hist. des G.*, XII, 57; Watterich, II, 199-200) il résulterait qu'il y avait parmi les cardinaux à Rome trois partis, le parti d'Haimeric, le parti de Pierre de Léon et le parti des modérés. Ce sont ces derniers que l'abbé de Saint-Denis qualifie *majores et sapientiores*. Le parti de Pierre de Léon aurait été plus fidèle au pacte, *pro pacto alios invitantes*. Mais l'élection d'Innocent II avait l'avantage de la priorité. C'est Innocent qui représente l'Église, *elegit personæ et Ecclesiæ asylum...; rex ut erat piissimus Ecclesiæ defensor*. Le débat d'Étampes et le choix du roi ont porté sur la valeur de la personne et non sur l'élection; et c'était raison : *fit enim sæpe, ut Romanorum tumultuantium quibuscumque molestiis ecclesiæ electio minus ordinarie fieri valeat.*

(3) *Bern. Vita*, lib. II, cap. I, n° 3. Cf. *Chron. Maurin.*, Watterich, II, 201; Arnulph. Sag., *ibid.*, II, 269; ep. 126, n° 13.

son élection. Louis le Gros, malgré ses attaches personnelles à Pierre de Léon (1), ratifia cet arrêt si sage et promit solennellement de soutenir Innocent II. Sa déclaration trouva un écho dans toute l'assistance. Évêques, abbés et seigneurs y répondirent par une puissante acclamation et jurèrent, avant de se séparer, obéissance au nouveau pape (2).

Pour beaucoup d'esprits incertains la décision du concile d'Étampes fut un trait de lumière. Elle arrivait juste à temps pour arrêter les progrès du mal qui menaçait de dévorer la France (3). Les archevêques et les évêques se hâtèrent de la publier dans leurs diocèses, les abbés dans les monastères de leur dépendance, et les seigneurs laïques eux-mêmes dans leurs provinces.

Innocent II avait remonté lentement la vallée du Rhône. Arles lui avait fait une brillante réception, et Pierre le Vénérable envoya à sa rencontre un équipage de soixante chevaux. Ce fut pendant son séjour à Cluny, dont il consacra la célèbre basilique (fin octobre 1130), que Suger vint lui annoncer, au nom du roi de France et de l'épiscopat français, la solennelle manifestation du concile d'Étampes. Le souverain pontife, en témoignage de sa reconnaissance, accorda à l'ambassadeur de Louis le Gros un privilège en faveur de l'abbaye de Saint-Denis (4).

(1) « Cumque se (rex) Petro Leonis ob sua et patri obsequia fateretur obnoxium, » etc. (Arnulph. Sag., *Invect.*, Watterich, II, 268).

(2) *Bern. Vita*, lib. II, cap. I, n° 3; cf. Suger, *loc. cit.; Chron. Maurin.*, loc. cit.

(3) Il s'en faut que la décision du concile d'Étampes ait été acceptée partout. Cf. Orderic Vital, *Histor. eccles.*, lib. XIII, cap. III, ap. Migne, CLXXXVIII, 932-933; *Chron. S. Andreæ,* ap. Mon. Germ., VII, 549; Reimbaldi Leodiens. canon. *epist.*, ap. *Hist. des G.*, XV, 366-368, etc.

(4) Orderic Vital, *loc. cit.;* Suger, *loc. cit.;* Radulp., *Petri Vene-*

III

Innocent II à Chartres, à Liège, à Clairvaux et à Reims.

Quelques jours plus tard, Innocent II prenait congé de ses hôtes, avec l'intention de visiter les principaux diocèses de France, persuadé que sa présence au milieu des populations achèverait de lui gagner les cœurs. Chacune de ses démarches provoqua, en effet, une ovation. Le concile de Clermont qu'il présida le 18 novembre anathématisa son rival Anaclet II (1). Pour mettre le comble à ces démonstrations de la piété catholique, Louis le Gros se porta au-devant de lui avec son épouse et ses enfants à Saint-Benoît-sur-Loire; et là, tombant aux pieds du pontife exilé, le monarque inclina sa majesté devant la majesté du chef de l'Église, comme il eût fait, dit Suger, « devant la Confession de saint Pierre (2). »

Ce beau mouvement allait donner le branle à la chrétienté presque entière. L'Angleterre était demeurée jusque-là indécise; Henri Ier, mal conseillé par son clergé et mal servi peut-être par le souvenir de ses anciennes relations avec le cardinal Pierre de Léon (3), semblait pencher en faveur de l'antipape. L'abbé de Clairvaux se

rab. Vita (Migne, CLXXXIX, 20), en se défiant de son énorme partialité; Jaffé, *Reg.*, I, p. 844, noter n° 7426. Pierre le Vénérable fut, après l'abbé de Clairvaux, l'homme qui rendit en France le plus de services à la cause d'Innocent II. Cf. Petri Vener., epp., II, 4, 22, 30.

(1) Jaffé, *Reg.*, I, p. 844-5.

(2) *Hist. des G.*, XII, 58.

(3) « Ab episcopis Angliæ penitus dissuasum » (Ernald., *Bern. Vita*, lib. II, cap. I, n° 4); Eadmer, *Historia Novorum*, lib. VI, Migne, CLIX, 519-520; sur les lettres d'Innocent II au clergé anglais, cf. Jaffé, *Reg.*, nos 7405-7407.

rendit auprès du roi d'Angleterre. Le lieu précis et les détails de l'entrevue de ces deux hommes si diversement éminents ne nous sont pas connus. Nous savons seulement que la double élection papale y fut longuement et minutieusement discutée. Sur le terrain du droit canon, il était naturel que le guerrier fût vaincu par le moine. Henri Beauclerc hésitait cependant à se rendre. Il se retranchait derrière les obscurités de la question. Il craignait, disait-il, d'engager sa conscience et de commettre un crime en suivant aveuglément le conseil d'autrui. D'un mot, saint Bernard détruisit ce vain prétexte. « Songez aux autres péchés dont vous aurez à répondre devant Dieu, s'écria-t-il. Quant à celui-ci, je m'en charge. » Ainsi poussé dans son dernier refuge, Henri se soumit, et, sur le conseil de l'humble moine, il alla déposer, à Chartres, aux pieds du souverain Pontife, ses hommages, ses présents, son sceptre et son épée (1).

Rassuré de ce côté, Innocent II se dirigea ensuite vers Liège, en passant par Morigny, Provins, Châlons, Rebais, Jouarre, Saint-Quentin, Cambrai et le monastère de Lobbes ; saint Bernard et onze cardinaux l'accompagnaient (2).

Ce voyage était préparé depuis plusieurs mois. Dès le milieu d'octobre 1130 (3), en effet, la question du schisme avait été tranchée à la diète de Wurzbourg, par le clergé allemand et le roi Lothaire, en faveur d'Innocent II. Il est

(1) *Bern. Vita*, loc. cit.; Suger, *Vita Ludov.*, loc. cit.; Orderic Vital, *Hist. eccles.*, XIII, 3; Boso, *Vita Innoc. II*, Watterich, II, 175. Innocent II séjourna à Chartres du 13 au 17 janvier, Jaffé, *Reg.*, I, 846. L'abbé de Clairvaux fut alors témoin d'un contrat entre les religieux de Marmoutiers et ceux de Saint-Jean-en-Vallée (*Gallia christ.*, VIII, *Instr.*, p. 327-8).

(2) Jaffé, *Reg.*, I, 846-847; *Chron. Maurin.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 80.

(3) Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 341, note 10.

juste de faire remonter à Norbert, archevêque de Magdebourg, l'honneur de cette décision. Toutefois quelques historiens ont cru pouvoir attribuer à l'abbé de Clairvaux une part de responsabilité dans la résolution adoptée par la diète (1). Il n'est pas invraisemblable, en effet, que le fondateur de l'Ordre des Prémontrés ait pris conseil de celui que la France avait choisi pour arbitre. Norbert, du reste, fut éclairé par d'autres voies. L'archevêque Gautier de Ravenne, en particulier, lui fournit par écrit et de vive voix, sur la double élection du 14 février, des renseignements précis (2). Bien que le parti d'Anaclet II ne fût pas mieux représenté à Wurzbourg qu'à Étampes, on peut donc croire que la diète se prononça en connaissance de cause (3). Au mois de novembre 1130, l'archevêque de Salzbourg et l'évêque de Munster eurent mission de porter à Innocent II, qui se trouvait alors à Clermont, le résultat de l'examen auquel on avait soumis son élection (4). Nul message ne pouvait être plus agréable au Pontife exilé. Il était assuré désormais que la chrétienté entière, entraînée par l'exemple de la France et de l'Allemagne, viendrait à lui. Mais pour ne pas perdre le fruit des bonnes dispositions de Lothaire, il lui fit demander une entrevue. Le lieu fixé pour le rendez-vous des deux souverains fut Liège.

(1) Bernhardi, *Lothar*, p. 337.

(2) Lettres de Gautier de Ravenne (Migne, CLXXIX, 38-39), de Hubert de Lucques (*ibid.*, 40-42); bulles d'Innocent II (Jaffé, *Reg.*, n°s 7411, 7413); lettre des électeurs d'Innocent (*Codex Udalrici*, n° 352, Watterich, II, 182-183).

(3) Bulles d'Anaclet (Jaffé, *Reg.*, n°s 8370-8381, 8388-8389) : noter que l'archevêque de Magdebourg, en lutte avec son chapitre, fut mandé à Rome par Anaclet, 18 mai 1130 (Jaffé, *Reg.*, n° 8391). Avant le 29 août 1130, Norbert s'était déclaré contre Anaclet (*ibid.*, n° 8409). Anaclet avait envoyé un nonce en Allemagne dès le 24 février (*ibid.*, n°s 8371 et 8388).

(4) *Annal. Saxo*, Mon. Germ., VI, 767; Jaffé, *Reg.*, I, 945.

Lorsque le 22 mars 1131, troisième dimanche de carême, Innocent II entra dans cette ville, le roi, entouré de sa cour, composée d'un grand nombre de seigneurs, de vingt-cinq évêques ou archevêques et de cinquante-trois abbés, l'attendait sur la place de l'église épiscopale. Du plus loin qu'il l'aperçut, il s'avança à sa rencontre, saisit la bride de son cheval blanc, le conduisit ainsi jusqu'à la porte de l'évêché, à travers les rangs pressés d'une foule curieuse et enthousiaste; et, lorsque le pontife voulut mettre pied à terre, il lui offrit respectueusement le bras, pour l'aider à descendre (1).

Ces hommages et ces honneurs semblaient garantir à Innocent II le succès de sa démarche. Le but de son voyage était manifeste (2) : il put s'en ouvrir au roi sans préambule. Bien que reconnu par la catholicité presque entière, il errait en exil depuis plus de dix mois déjà, et Rome, le siège de la papauté, restait aux mains de son rival. Qui mieux que Lothaire était en mesure de porter remède à cette situation intolérable? A qui appartenait-il d'abattre les derniers remparts du schisme, si ce n'est au défenseur-né de l'Église, à l'empereur désigné des Romains?

La gloire d'une pareille entreprise avait de quoi tenter le courage chrétien de Lothaire. L'Église respirait sous son règne. En montant sur le trône, le nouveau roi avait rompu avec la politique des Franconiens. Son élection, faite, comme on dirait aujourd'hui, sur le terrain des libertés ecclésiastiques (3), fermait l'ère des querelles du

(1) Suger, *Hist. des G.*, XII, 58; *Historia Compost.*, III, 25 (Watterich, II, 202); Anselm. Gemblac., ap. *Mon. Germ.*, VI, 383. Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 354, note 10; p. 355, note 11; p. 358, note 17.

(2) *Gesta abb. Lobbiens.*, Mon. G., XXI, 325.

(3) Voir, à ce sujet, Vacandard, *Revue des Quest. hist.*, janvier 1888, p. 98-99, note 4.

Sacerdoce et de l'Empire. Et la paix se fût alors levée sur le monde, si l'Empire et l'Église n'eussent été travaillés l'un et l'autre par un mal intérieur. Nous parlerons plus loin des troubles de l'État. L'objet principal de l'entrevue des deux souverains était le schisme d'Anaclet II. Nul doute que Lothaire ne fût personnellement disposé à mettre son épée au service d'Innocent II. Mais certains conseillers, selon toute probabilité, lui suggérèrent l'idée de mettre cette faveur au plus haut prix, lui faisant entendre que les libertés qu'il avait jusque-là accordées à l'Église affaiblissaient l'État (1). L'embarras dans lequel se trouve aujourd'hui la papauté, ajoutèrent-ils insidieusement, est une occasion que la Providence vous a ménagée pour vous permettre de ressaisir vos droits, sans user de violence. Lothaire prêta une oreille trop complaisante à ces insinuations perfides; et, lorsque Innocent II eut ouvert la bouche pour lui exposer les besoins de la papauté, il formula de son côté en termes discrets sa demande exorbitante, dénonçant le concordat de Worms et réclamant le droit des investitures par la crosse et l'anneau, abandonné par Henri V lui-même, son terrible prédécesseur.

Cette revendication fit l'effet d'un coup de foudre dans un ciel serein : le pape en fut atterré, et pendant un moment, il crut être tombé dans un guet-apens. Les cardinaux, dit un chroniqueur, se prirent à regretter le séjour de la ville éternelle. La consternation, peinte sur tous les

(1) « In quantum regnum amore ecclesiarum attenuatum » (Otto Frising., *Chron.*, VII, 18). Il nous paraît incroyable que Lothaire, qui s'est montré si constamment favorable à l'Église, ait songé de lui-même à ressaisir le droit des Investitures, tel que l'exerçaient ses prédécesseurs. C'est pourquoi nous attribuons à son entourage la première idée de cette revendication.

visages, enhardit encore Lothaire; il pressa, harcela son hôte, joignit aux paroles d'insinuation des menaces indirectes, et comme il vit que tous ses efforts étaient vains, il finit par entrer dans une violente colère. Il semblait qu'on fût sur le point de voir se renouveler les scènes d'outrage dont Pascal II avait été le témoin et la victime.

On s'étonnera que, parmi tant d'évêques allemands qui entouraient Lothaire, nul ne se soit levé pour défendre les intérêts de l'Église, qui étaient plus particulièrement leurs intérêts. L'archevêque de Mayence lui-même, le principal auteur de l'élection de Lothaire, garda, ce semble, le silence. Mais Bernard était là. Rempli d'une généreuse audace, il prit la parole au nom du souverain Pontife, et, à force de logique et d'éloquence, parvint à faire sentir au prince allemand l'iniquité de ses revendications. Grâce à cette courageuse intervention, l'Église échappa encore une fois au joug de l'État et conserva ses franchises électorales (1).

Pour sceller l'union du Sacerdoce et de l'Empire, Innocent II lança l'excommunication à la fois contre les Hohenstaufen et contre Anaclet, pendant que Lothaire, en retour de ce service, faisait promettre aux princes qui l'entouraient de le suivre, cinq mois plus tard, dans une expédition contre l'antipape (2).

(1) *Bern. Vita,* lib. II, cap. I, n° 5. Bernhardi voit dans cette mise en scène un effet de rhétorique (*Lothar*, p. 360, note 20). Mais il ne faut pas oublier que Bernard s'adressait à Innocent II lui-même, quand il écrivait : « Sed nec Leodii cervicibus compulit acquiescere *importunis* imminens mucro barbaricus *improbisque postulationibus iracundi atque irascentis* regis. » Ep. 150, n° 2. Pierre Diacre (*Chron. Cassin.,* IV, 97) affirme à tort que le roi obtint du pape le droit aux Investitures par la crosse et l'anneau.

(2) Boso, *Vita Innoc. II,* Watterich, II, 175; *Canon Wissegr.,* Mon. G., IX, 136; *Honorii Summa*, Mon. G., X, 131; Laurent., *Gesta Episcop. Virdun.,* cap. 29; *Chron. Maurin.*, du Chesne, IV, 377; *Annal.*

Après les fêtes brillantes qui marquèrent l'heureuse issue de la diète (1), Innocent II se hâta de rentrer en France et célébra à Saint-Denis les solennités de la semaine sainte. Suger a raconté avec complaisance la pompe déployée en ces jours par la cour pontificale (2). L'abbé de Clairvaux faisait-il partie du cortège? On en peut douter. Il aimait à passer la fête de Pâques au milieu des siens. Mais bientôt il dut quitter de nouveau sa cellule. Les 9 et 10 mai, il reparaît à Rouen, aux côtés d'Innocent II et du roi d'Angleterre. Henri I[er] se montra magnifique; il combla d'honneurs et de présents le pontife exilé et lui promit, comme à Chartres, son assistance pour les combats futurs contre l'antipape (3). Innocent II regagna ensuite la France par la vallée de l'Andelle, suivi de Bernard qui prit vraisemblablement congé de lui à Compiègne (4). Plus tard le pape fixa sa résidence à Auxerre. C'est alors, croyons-nous, qu'il conçut le dessein de visiter Clairvaux (5).

Saxo, et *Annal. Disibodenberg.*, Watterich, II, 203, etc. Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 359, note 19, et p. 361, note 24.

(1) *Anselm. Gemblac.*, Mon. Germ., VI, 383; Ægidii Aureævallis *Gesta Pont. Leod.*, ap. *Hist. des G.*, XIII, 610. Voir, sur cette cérémonie du 4e dimanche de carême, *Ordo Roman.*, Mabillon, *Iter Ital.* II, 135.

(2) *Vita Ludov.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 50.

(3) Jaffé, *Regesta*, nos 7472-7473, 7476. « Henricus... apud Rotomagum non modo suis, sed et optimatum et etiam Judæorum muneribus eum dignatus est » (Will. Malmesbur., *Hist. Nov.*, I, 3, ap. Migne, CLXXIX, 1399). Cf. Bulle d'Innocent II, du 16 février 1131, Migne. *ibid.*, p. 76. La présence de Bernard à Rouen nous est signalée par une bulle du 20 mai (*ibid.*, 96-97).

(4) Sur l'itinéraire d'Innocent, Jaffé, *Regesta*, I, 849.

(5) Ernaud (*Bern. Vita*, lib. II, cap. I, n° 6) place cette visite après le voyage de Liège. Gilles d'Orval (*Gest. Pont. Leod.*, ap. *Hist. des G.*, XIII, 610) dit pareillement : « Rediens a Leodio Claramvallem divertit. » Cela nous avait fait fixer la visite avant Pâques (*Revue des Quest. hist.*, janvier 1888, p. 102). Mais l'itinéraire suivi vraisembla-

Il y fut reçu avec une simplicité renouvelée des premiers âges de l'Église. Les pauvres de Jésus-Christ, remarque un historien (1), allèrent à sa rencontre, non pas sous la pourpre et la soie, ni avec des livres de prières recouverts d'or et d'argent, mais vêtus de grosse bure et précédés d'une croix de bois. Leur joie n'éclata pas en bruyantes acclamations; elle perçait à peine sous les modulations d'une psalmodie à mi-voix. L'appareil, si imposant et si nouveau pour eux, de la cour pontificale ne piqua même pas leur curiosité; leurs paupières, gardiennes de leur recueillement intérieur, restèrent baissées. Devant ce spectacle d'austère pauvreté et d'angélique modestie, le pape et les cardinaux versèrent des larmes d'attendrissement.

L'église et le réfectoire réservaient encore aux augustes visiteurs des surprises du même genre. La chapelle de Clairvaux, brillante de propreté, mais absolument dépourvue d'ornements, soit sculptés, soit peints, n'était remarquable que par son dénûment. Quel contraste avec la basilique de Cluny que le souverain pontife avait consacrée six mois auparavant! Au réfectoire, les hôtes de saint Bernard durent se contenter de l'ordinaire des moines, « manger du pain de son, et boire, au lieu de vin, une espèce de raisiné ou jus d'herbes. En guise de turbot on leur servit des choux, auxquels on ajouta, comme friandise, quelques autres légumes. C'est à grand'peine que l'on put trouver, pour la circonstance, un poisson que l'on plaça devant le *seigneur pape :* la communauté

blement par Innocent II ne se prête pas à cette combinaison (cf. Jaffé, *Reg.*, I, 848-9). Le séjour du pape à Auxerre, 26 juillet-24 septembre (Jaffé, *Reg.*, I, 850), convient mieux à une excursion de ce genre. Entre Auxerre et Clairvaux les communications étaient fréquentes.

(1) Ernaud, *loc. cit.*

n'en eut que la vue. Tout le monde cependant était dans l'allégresse. Cette fête, en effet, remarque pieusement le biographe de saint Bernard, « n'était pas une réjouissance de table, ce fut la fête des vertus. »

Vers la mi-octobre 1131, nous retrouvons l'abbé de Clairvaux auprès d'Innocent II. Le pontife, voulant clore son séjour en France par un acte imposant, avait convoqué à Reims tous les évêques et abbés de son obédience. Treize archevêques et deux cent soixante-trois évêques, sans parler des abbés de tous Ordres, répondirent à son appel. Il était juste que l'abbé de Clairvaux figurât au premier rang parmi les membres de cette assemblée. Les services qu'il avait rendus à la papauté depuis plus d'une année le désignaient d'avance comme l'oracle du concile. L'humble moine était entré si avant dans l'intimité du chef de l'Église, que celui-ci, dit un historien, ne pouvait souffrir d'en être séparé (1). Il serait cependant difficile d'indiquer avec précision la part qui revient à saint Bernard dans l'œuvre du concile de Reims. Du reste, ce qui mérite de nous occuper ici, ce sont moins les affaires privées et les canons disciplinaires, que les rapports de l'Église et de l'État.

Nous avons raconté ailleurs le sacre de Louis le Jeune, par Innocent II (2). Le concile, qui s'était ouvert sur une acclamation du pape légitime, se termina au milieu d'une ovation plus éclatante encore. Norbert, archevêque de Magdebourg, et Hugues, archevêque de Rouen,

(1) Ernald., *loc. cit.*, n° 5. Le concile s'ouvrit le 18 octobre (*Annales Blandin.*, Mon. G., V, 28; Jaffé, I, 850).

(2) *Revue des Quest. histor.*, janvier 1888, p. 104-106; cf. Orderic Vital, *Hist. eccles.*, XIII, 3; *Chron. Maurin.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 81; Luchaire, *Louis le Gros*, n° 474, p. 219. Bernard fut l'un de ceux qui conseillèrent au roi de faire sacrer Louis le Jeune à Reims (*Vie de Louis le Gros*, éd. Molinier, p. 122 note z).

renouvelèrent au nom de leurs souverains le serment d'obéissance que Lothaire et Henri Beauclerc avaient déjà prêté au souverain pontife. Cette protestation fut répétée fidèlement, comme un écho, par les ambassadeurs des rois de Castille et d'Aragon. L'œuvre du concile d'Étampes se trouvait ainsi ratifiée solennellement à Reims par l'Allemagne, l'Angleterre et l'Espagne, c'est-à-dire par toutes les grandes nations catholiques de l'Occident (1). Cependant un évêque français, Gérard d'Angoulême, et plusieurs abbayes mêlaient à ce concert une note discordante. L'archevêque de Tours avait également hésité pendant de longs mois à prendre parti (2). De l'autre côté des Alpes, un grand nombre d'églises et la Sicile toute entière s'agitaient en faveur de l'antipape. L'Écosse suivait le même errement, malgré l'exemple contraire de l'Angleterre (3). En Orient enfin, les trois patriarcats d'Antioche, de Jérusalem et de Constantinople n'osaient se prononcer entre les deux élus du 14 février (4). Le schisme n'était donc pas éteint. Pour frap-

(1) *Chron. Maur.*, loc. cit.

(2) Bern., ep. 124. Hildebert avait fait sa soumission avant le 17 décembre 1131. Jaffé, *Reg.*, n° 7521.

(3) Bien que l'abbé de Clairvaux compte le roi David (ep. 125) au nombre des partisans d'Innocent II, l'Écosse resta attachée à Anaclet jusqu'à la mort de l'antipape (Pagi, *Critic.* in Baron., *Ann.*, 1138, 12; cf. Jaffé, *Reg.*, n° 7515 ; Migne, CLXXIX, p. 90, n° XL, et p. 115. n° LXXII).

(4) « Omnis enim orientalis ecclesia, Hierosolymitana, Antiochena, et Constantinopolitana nobiscum sunt, » dit Anaclet, septembre 1130 (Jaffé-Loewenfeld, *Reg.*, n° 8413). Mais le 2 février 1132 Innocent écrit au roi de France : « A fratribus nostris patriarchâ Jerosolimitano et Bethlehemiticæ civitatis episcopo litteras obedientiæ suscepimus » (*ibid.*, n° 7541). Geroh de Reichersberg (*ep.* ad card., *Archiv.*, XLVII, 372) et la Chronique de Reichersberg (Mon. Germ., XVII, 454) rapportent également qu'Antioche se rangea à l'obédience d'Innocent II. Il est probable que les Orientaux sont demeurés, pendant

per sûrement ses ennemis et ramener à l'unité les dissidents de bonne foi, Innocent recourut de nouveau aux armes spirituelles. Fort de l'autorité que donnait à sa parole l'assentiment du clergé de trois grandes nations, il lança pour la quatrième fois l'excommunication contre Pierre de Léon et ses partisans (1). Cette sentence était comme un suprême coup de trompette, destiné à porter jusqu'aux extrémités de la terre les déclarations du concile de Reims.

quelque temps, indécis, à cause de l'insuffisance de renseignements sur la double élection du 14 février.

(1) Watterich, II, 207; *Annal. Blandin.*, ap. Mon. G., V, 28.

CHAPITRE XI

BERNARD EN AQUITAINE ET EN ITALIE (1131-1133).

I

Bernard en Aquitaine.

Dans l'Aquitaine, le schisme était l'œuvre d'un équivoque et dangereux personnage, Gérard II, évêque d'Angoulême, ancien légat des papes Pascal II, Gélase II, Calixte II et Honorius II. Tracer le portrait de ce prélat n'est pas chose facile. Nul homme du douzième siècle n'a été plus diversement jugé. Pendant que quelques-uns de ses contemporains, jetant un voile discret sur ses fautes, exaltent outre mesure ses qualités, d'autres s'acharnent à ternir sa réputation, et trop passionnés pour distinguer deux parts dans sa vie, font rejaillir sur la première le discrédit qui ne devrait atteindre que la seconde. Telle a été la puissance de ses détracteurs, qu'elle semble avoir troublé le regard, d'ordinaire si pur et si perspicace, de Mabillon lui-même (1).

(1) Mabillon, *Bern. Opera*, Præf. general., n° XLVI, et Notæ ad ep. 126. L'historien des évêques d'Angoulême (*Hist. des G.*, XII, 393-397) lui est extrêmement favorable, tandis qu'Arnulphe de Séez (*ibid.*, XIV, 249-262; Watterich, II, 258-275) le dénigre à plaisir. Orderic Vital (*Hist. eccles.*, lib. XIII, cap. 12) ne lui consacre qu'un mot,

Normand d'origine et professeur de talent, Gérard dut au renom de savoir et de prudence dont il jouissait dans les écoles du Poitou, de monter sur le siège d'Angoulême. Ses nouvelles fonctions mirent en pleine lumière les éminentes qualités dont il était doué. Son talent d'administrateur fut égal à sa science théologique. Il cultiva les arts avec le même zèle qu'il avait fait la littérature et le droit canon. Son panégyriste ne tarit pas sur les merveilles dont il dota l'église d'Angoulême, et plus tard Poitiers même et Bordeaux. Les magnificences de son palais, les richesses mobilières de sa cathédrale, le nombre et la qualité des ouvrages de sa bibliothèque, tout révèle en lui l'homme de goût, en même temps que le protecteur éclairé des études (1). Mais un tel essor donné au travail et aux arts entraîne des frais extraordinaires; et ce n'était que par une contribution prélevée sur ses diocésains qu'il suffisait à tant de dépenses. Il eût été bien étonnant que son peuple, à la fin, ne se lassât pas d'un impôt d'ailleurs admirablement employé. On alla même jusqu'à en suspecter la légitimité et à le qualifier de simonie (2), accusation à laquelle une épître de Geoffroy de Vendôme donne quelque poids.

Ces plaintes semblent n'avoir eu d'abord que peu de

mais très flatteur. Geoffroy, prieur du Vigeois, le montre attaché à Anaclet, sans lui en faire un reproche (*Hist. des G.*, XII, 433-434). Geoffroy de Vendôme, qui s'adresse un jour à lui, *ut præcordiali amico et bono domino* (Ep. I, 26), dresse plus tard contre lui un terrible réquisitoire (Ep. I, 21, ap. *Hist. des G.*, 288). Cf. Maratu, *Girard, évêque d'Angoulême*, Angoulême, 1866.

(1) *Hist. episcop. et comit. Engolism.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 393-394, 396. Sur l'élection de Gérard, cf. Arnulphe de Séez, témoignage suspect (*ibid.*, XIV, 250). Cf. *Histoire littéraire de la France*, XI, 598.

(2) Ernaldus, *Bern. Vita*, lib. II, cap. VI, n° 32; Arnulph. Sagiens., *loc. cit.*, p. 251; Goffred. Vindoc., Ep. I, 21, ap. *Hist. des G.*, XV, 288.

retentissement. Gérard était protégé contre la calomnie par son ancienne réputation de sagesse et par les honneurs dont le comblait la papauté. Ses ennemis comme ses amis sont d'accord pour reconnaître et louer la solidité de son jugement, la force de son éloquence, le charme de sa conversation, la finesse de son esprit et surtout l'habileté qu'il déployait dans les grandes affaires (1). Une circonstance particulière avait mis en relief toutes les qualités de l'ancien professeur de droit canon. Ce fut lui qui trouva au concile de Latran (1112) le moyen de délier Pascal II des funestes engagements qu'il avait contractés vis-à-vis de l'empereur Henri V (2). Le pape, reconnaissant de ce service, l'en récompensa en étendant aux provinces de Tours, de Bordeaux, de Bourges et d'Auch la légation qu'il lui avait confiée. Gérard s'acquitta de ses fonctions avec zèle et tint jusqu'à huit conciles dans l'espace de quelques années (3); heureux s'il n'eût pas subi ces enivrements du pouvoir, qui font parfois tourner les meilleures têtes. On lui a reproché, non sans raison, de s'être regardé comme un pape au petit pied, ayant puissance de déposer les évêques à son gré. C'était, paraît-il, une prétention qu'il affichait publiquement, même en présence des laïques (4).

(1) *Hist. pontif. et com. Engol.*, loc. cit., p. 397. Arnulphe de Séez lui-même lui reconnait : *circa res gerendas innata discretio, quam plurima sane litterarum scientia confirmaret et utriusque facundia sermonis ornaret* (loc. cit., p. 252).

(2) *Hist. pont. et com. Engol.*, l. c., p. 394.

(3) *Ibid.* En présence de ce témoignage appuyé par les faits (*Hist. des G.*, XIV, 146-149), on se demande comment Arnulphe de Séez a pu reprocher à Gérard d'avoir laissé périr la discipline dans son diocèse et dans sa province : « Nullam virtutibus gratiam rependisti, nullum quoque supplicium vitiis irrogasti, neminem ad vitæ innocentiam informasti. » *Invectiva*, cap. II.

(4) « Me præsente, dit Geoffroy de Vendôme, quasi alterum Papam vos fecistis. » Ep. I, 21, ap. *Hist. des G.*, XV, 289.

Le schisme le surprit dans ces sentiments. Dès le mois de mai 1130, Anaclet lui écrivit pour le confirmer dans ses fonctions (1). Mais, avant d'accepter l'offre intéressée qui lui était faite, le prudent prélat voulut considérer à loisir quel tour prendrait la lutte engagée entre les deux prétendants. Avec la sûreté de vues pratiques qui le distinguait, il pencha bientôt en faveur d'Innocent II et le déclara sans détour dans une lettre qui fut lue au concile d'Étampes. Dans sa pensée, cette soumission adroite devait infailliblement lui valoir comme récompense le renouvellement de son mandat. Et de peur sans doute qu'on ne comprît pas ses intentions, il poussa l'ingénuité jusqu'à demander expressément au chancelier Haimeric le titre de légat (2). Mais prévenu par les mauvais bruits que des ennemis subtils avaient répandus contre lui, Innocent II lui refusa ces fonctions enviées, qu'il confia à un prélat absolument irréprochable, à un ami de l'abbé de Clairvaux, Geoffroy de Lèves, évêque de Chartres. Cette mesure était le plus cruel affront qu'on pût infliger

(1) Jaffé, *Reg.*, n° 8377; Migne, CLXXIX, 698.

(2) Bern., ep. 126, n°s 1 et 2; Arnulph., *Invectiva*, cap. 5, *loc. cit.*, p. 256. Arnulphe est seul à mentionner cette lettre au concile; mais il est si exact sur les événements de cette époque, qu'il est difficile de rejeter son témoignage. C'est par lui seul également que nous savons qu'un décret de saint Léon servit de règle au concile, et le fait ne saurait être mis en doute. Sauf le caractère pamphlétaire de son *Invective*, son ouvrage est précieux et appuyé sur les documents. Il s'en réfère évidemment quelquefois à l'épître 126 de saint Bernard, vraisemblablement aussi à l'épître 21e (livre Ier) de Geoffroy de Vendôme. Peut-être connaissait-il les mauvais bruits répandus par Bernier, abbé de Bonneval. Maratu (*ouv. cit.*, p. 284-292) se trompe quand il croit découvrir dans les relations d'Arnulphe de Lisieux avec Ernaud, l'historien de l'abbé de Clairvaux, une des sources de l'*Invective*. Ce fut plutôt Arnulphe qui fut l'inspirateur d'Ernaud. L'*Invective* fut composée du vivant même de Gérard, vers 1134; et l'ouvrage d'Ernaud ne parut pas avant 1155.

à l'orgueil de Gérard. L'ambitieux évêque ne songea plus qu'à en tirer vengeance. Et sa vengeance était aisée. Il lui suffit d'offrir ses services au rival d'Innocent, d'abord méconnu, à Anaclet II, qui ne manqua pas d'accueillir l'illustre transfuge avec empressement et reconnaissance. Il lui renouvela cette légation qu'il ambitionnait tant et l'agrandit encore de plusieurs provinces ecclésiastiques. Le cardinal Gilles de Tusculum fut chargé de lui apporter cette bonne nouvelle et de l'aider à organiser le schisme de ce côté des Alpes (1).

Gérard, malgré son grand âge, montra dans cette dernière période de son épiscopat, une activité vraiment surprenante. Pamphlets, discours, voyages, il n'épargna rien pour abattre l'autorité d'Innocent II, qui gagnait de proche en proche tous les diocèses de France. Au moment où il cherchait un moyen de l'atteindre, au loin comme de près, un de ces rouleaux des morts que l'on colportait alors de monastère en monastère lui tomba entre les mains. Il n'hésita pas à l'utiliser comme un instrument de sa rancune, et y rédigea sur la double élection du 14 février un rapport qui était un véritable plaidoyer en faveur d'Anaclet II et un réquisitoire contre Innocent II. Mais le malheur voulut que le rouleau passât bientôt aux mains des Clunistes, qui découpèrent le dangereux libelle et l'envoyèrent à Innocent II, au vif regret des moines curieux ou indécis (2).

Les manœuvres directes et personnelles du légat d'Anaclet auprès du comte de Poitiers, Guillaume X, eurent

(1) *Bern. Vita*, lib. II, cap. VI, n° 32; Bern., ep. 126, n°s 1-4; Arnulph., *Invectiva*, cap. V, *loc. cit.*, p. 557. Cf. Petri Venerab., ep. II, 4.

(2) Reimbaldi Leodiens., ap. *Hist. des G.*, XII, 366-668; cf. Arnulph., *Invect.*, loc. cit.

un succès bien autrement scandaleux et inquiétant. On est peu surpris que ce prince, d'un caractère faible et violent, de mœurs frivoles et d'une piété mal entendue, n'ait pas résisté aux suggestions du perfide et habile prélat. Les petits démêlés politico-religieux qu'il avait eus avec son propre évêque, Guillaume Adelelme, et l'évêque de Limoges, Eustorge, le prédisposaient à la révolte contre l'autorité légitime (1). Se ranger à l'obédience d'Anaclet, c'était pour lui s'assurer le moyen, peu loyal mais facile, de combattre à découvert, et avec quelque apparence de droit, des adversaires qui soutenaient la cause d'Innocent II. Grâce à la force matérielle dont il disposait, on avait tout à craindre de sa colère. Bernard, apprenant sa défection et prévoyant les maux qu'elle entraînerait pour l'Église dans toute l'Aquitaine, lui fit adresser par l'entremise du duc de Bourgogne, un pressant plaidoyer en faveur d'Innocent II (2). Mais sa lettre, si éloquente fût-elle, ne pouvait avoir de prise sur une conscience déjà pervertie par les sophismes complaisants de l'évêque d'Angoulême. Une démarche que Pierre le Vénérable tenta vers le même temps auprès du prince pour l'arracher au schisme demeura pareillement sans résultat (3). L'abbé de Clairvaux, cependant, ne désespéra pas de venir à bout d'une telle obstination. Sur le conseil d'Innocent II, il entreprit avec l'évêque de Soissons le voyage de Poitiers, et par la force de sa dialectique et l'autorité de sa personne, contre l'attente générale, nous dit-il lui-même, il obtint du comte une véritable rétractation et rétablit la paix dans la cité (4).

(1) *Chron.* Goffridi Vosiensis, ap. *Hist. des G.*, XII, 434.
(2) Bern., ep. 127.
(3) Petri Venerab., ep. II, 22. Voyage accompli entre le concile de Reims et Noël 1131.
(4) « Præter spem multorum reportarem mecum pacem Ecclesiæ. »

Mais cette victoire, remportée sur une volonté qui flottait à tout vent de passion, fut aussi éphémère qu'elle avait été prompte. A peine Bernard était-il parti, que Gérard reprit sur le malheureux comte son ascendant fatal. Le schisme mal éteint se ralluma dans la cité avec une violence extraordinaire. Plusieurs membres du clergé, des plus notables, le doyen du chapitre et l'archiprêtre de la cathédrale, par exemple, se laissèrent séduire. Deux camps irréconciliables se trouvèrent bientôt en présence et en hostilité ouverte. Dans leur rage, les partisans de Gérard s'attaquèrent même aux objets du culte qui avaient servi à leurs adversaires; et il se trouva un prêtre assez fanatique pour briser l'autel sur lequel l'abbé de Clairvaux avait célébré la messe (1).

Dès que le conflit s'achevait dans les excès de la violence brutale, le champ de bataille devait rester à la force matérielle. Guillaume Adelelme eut les honneurs de l'expulsion; et, après un semblant d'élection, Gérard plaça sur le siège de saint Hilaire une de ses créatures, Pierre de Châtellerault. L'évêque de Limoges partagea le sort de l'évêque de Poitiers; on lui substitua un ambitieux abbé du Dorat, du nom de Rainulphe, qui d'ailleurs mourut subitement, peu d'années après son élévation, d'une chute de cheval, en laquelle plusieurs contemporains virent un châtiment du ciel (2).

Avant même que tous ces lamentables événements fussent accomplis, l'abbé de Clairvaux avait appris la

Bern., ep. 128; *Bern. Vita*, lib. II, cap. VI. n° 36. Brial (*Hist. des G.*, XV, 626, note *a*) confond cette mission de l'abbé de Clairvaux avec celle de Pierre le Vénérable. Le voyage de Bernard à Poitiers est vraisemblablement du commencement de l'année 1132.

(1) *Bern. Vita*, lib. II, cap. VI, n° 36.

(2) *Ibid.*, n° 33; Bern., ep. 126, n° 3; Goffr. Vos., *Chron.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 434; Arnulphe, *Invect.*, cap. VII, *loc. cit.*, p. 259.

triste rechute du comte de Poitiers. Il s'en plaignait aussitôt à lui dans une lettre où l'espoir d'une seconde conversion perce encore, à côté des reproches les plus vifs : « Quelle est cette merveille, écrit-il, et par quel conseil s'est opérée si promptement votre conversion, cette déplorable conversion qui vous fait encourir de nouveau, et plus gravement que par le passé, la colère de Dieu! Quel est celui dont la fascination vous a fait si tôt sortir de la voie de la vérité et du salut? Certes, celui-là, quel qu'il soit, portera la peine de son crime. Revenez, revenez et rappelez à leur poste ceux que vous avez chassés (1). »

Guillaume X resta sourd à cette prière; l'évêque d'Angoulême, qui continuait à le surveiller de près, cherchait en même temps à répandre dans tous les évêchés et tous les monastères voisins le même esprit de révolte contre l'autorité d'Innocent II. Aucune de ces menées n'avait échappé à la diligente attention de l'abbé de Clairvaux. Déjà l'infatigable champion d'Innocent s'était adressé au clergé de l'Aquitaine pour exciter son zèle, et le mettre en garde contre l'évêque d'Angoulême. « Jusques à quand, écrit-il à Geoffroy du Loroux, le futur archevêque de Bordeaux, jusques à quand votre prudence restera-t-elle endormie dans une fausse sécurité, près d'un serpent qui vous guette? Nous savons que rien ne saurait vous faire déserter l'unité; mais cela ne suffit pas, il faut encore combattre de toutes ses forces ceux qui troublent la paix de l'Église (2). »

Au libelle du pontife schismatique Bernard opposa une protestation qui nous est parvenue sous forme de lettre adressée aux évêques de Limoges, de Poitiers, de Péri-

(1) Ep. 128, écrite en 1132, avant l'expulsion de l'évêque de Poitiers.
(2) Ep. 125, écrite en 1131-1132.

gueux et de Saintes. C'est un réquisitoire écrasant contre Gérard, en même temps qu'une démonstration éclatante de la validité de l'élection du cardinal Grégoire. Il n'est pas nécessaire de rappeler ici les arguments invoqués par le saint abbé en faveur d'Innocent II. Nous les connaissons déjà. Il est bon de remarquer cependant qu'il les développe avec une nouvelle vigueur, en insistant principalement sur l'infime minorité de partisans d'Anaclet II, comparée au nombre infini des fidèles ralliés à Innocent II. Et c'est avec un accent de triomphe qu'il pose à ses adversaires cette question capitale : « De quel côté enfin se trouve l'Église catholique? »

Pour les hommes de bonne foi, la réponse ne pouvait être douteuse. Pourquoi donc un évêque éminent, tel que Gérard, est-il tombé dans le schisme? L'ambition l'a perdu. Il était trop fier pour descendre des hauteurs où l'avait placé la confiance de plusieurs papes. « Il a rougi de paraître inférieur à lui-même, après avoir occupé un si haut rang parmi les siens. On reconnait bien là la fausse honte qui mène au péché, comme parle l'Écriture. C'est ainsi que cet homme a trahi le *Saint Père Innocent* (pour me servir de ses propres expressions), et s'est attaché à l'auteur du schisme. Ils ont contracté alliance et sont unis comme l'écaille est unie à l'écaille. Gérard a proclamé Anaclet son pape, et celui-ci en retour a nommé Gérard son légat, par une sorte de comédie qu'ils jouent de concert. Ils se consolent entre eux, se protègent et se recommandent, quoiqu'en somme ils ne travaillent pas l'un pour l'autre, mais chacun pour soi... Voici que le légat forge parmi vous de nouveaux évêques pour son pape, afin que ce pape ne soit pas pape pour lui seul... Mais ne croyez pas qu'un tel légat travaille gratuitement : on a ajouté à son ancienne légation la France et la Bour-

gogne, et il s'en vante. Il peut y joindre, s'il veut, les Mèdes, et les Perses, et la moitié de la Décapole; et pourquoi pas encore, en outre, les Sarmates et tous les lieux inconnus où il posera le pied? O homme sans pudeur autant qu'aveuglé! Il s'imagine qu'on ne le voit pas, et il est la risée de ceux qui l'entourent. Mépris bien mérité, du reste : car n'est-il pas vrai qu'il fait du sanctuaire une place aux enchères? Il choisit pour pape, — un pape à sa guise, — celui qui consentira à le faire légat. Ainsi, à moins que tu ne sois légat, Rome ne pourra avoir de pape? D'où te vient ce privilège dans l'Église de Dieu? Possèdes-tu le sanctuaire par héritage? Tant que tu as eu quelque espoir d'obtenir d'Innocent la faveur que tu lui demandais d'une façon si peu discrète, Innocent, tu l'as écrit, Innocent était un saint et le vrai pape. Et maintenant tu l'accuses d'être schismatique! Sa sainteté et sa légitimité se sont donc évanouies avec ton espérance? Hier il était catholique, saint, et souverain pontife; aujourd'hui c'est un misérable, un schismatique, un séditieux. Hier c'était le Saint-Père Innocent; aujourd'hui c'est Grégoire, diacre de Saint-Ange. C'est ainsi, quand le cœur est double, que les contradictions sortent d'une même bouche (1). »

Cette fine satire que nous abrégeons, nourrie de faits et de preuves, assaisonnée d'ironie, et relevée par une verve intarissable, devait ruiner plus sûrement la politique de Gérard, que ne l'eût fait la force matérielle. On peut croire qu'elle contribua à maintenir le clergé d'Aquitaine dans le devoir. Lorsque Gérard, en effet, à quelque temps de là, osa s'emparer du siège de Bordeaux devenu

(1) *Ep.* 126, nos 2-4; écrite après l'expulsion des évêques de Poitiers et de Limoges (cf. n° 2) et avant la prise de possession du siège de Bordeaux par Gérard.

vacant par la mort du titulaire, les évêques de Saintes, de Périgueux et de Poitiers n'eurent qu'une voix pour flétrir cette usurpation, et s'adressant à leur métropolitain, l'archevêque de Bourges, le conjurèrent de casser la prétendue élection de l'ambitieux légat d'Anaclet. « Excommuniez de nouveau cet excommunié, s'écrient-ils, et au besoin, demandez au roi de France de vous prêter main-forte contre lui. » Vulgrin promit à ses suffragants de leur donner satisfaction dans la mesure de son pouvoir (1). Mais il était réservé à l'abbé de Clairvaux de porter le dernier coup au schisme d'Aquitaine. En 1134-1135, nous le verrons à l'œuvre à Parthenay, près du comte de Poitiers.

II

Bernard en Italie.

Après le concile de Reims, rien ne retenait plus Innocent II en France. Le triomphe de sa cause y était assuré. Aussi bien, les églises et les monastères commençaient à se lasser de subvenir aux frais de son entretien (2). Il quitta donc Auxerre au commencement de l'année 1132, et s'achemina lentement vers l'Italie, où devaient se livrer les derniers combats contre le schisme.

Cluny était sur son passage (3). La somptueuse hospi-

(1) L'évêque de Bordeaux mourut au mois de mai (vraisemblablement 1132).

(2) « Præfatus papa immensam gravedinem ecclesiis Galliarum ingessit. » Order. Vital., *Hist. eccl.*, XIII, 3. Cf. Suger, *Vita Lud. VI*. ap. *Hist. des G.*, XII, 58 E; *Chron. S. Andreæ Camer.*, ap. *Mon. G.*, XII, 549; *Bern. Vita,* lib. II, cap. I, n° 6.

(3) Innocent séjourna à Cluny du 1er au 12 février. Jaffé, nos 7531-7541.

talité qu'il y reçut accrut encore, par l'effet du contraste, l'admiration qu'il professait pour la pauvreté des Cisterciens. Il nous reste un monument de cette impression. C'est l'abolition d'une redevance que Clairvaux payait à l'opulente abbaye de Pierre le Vénérable. Par cet acte, le souverain Pontife croyait faire œuvre de charité ; mais les Clunistes réclamèrent contre sa décision, au nom de la justice. Ce fut le point de départ d'une querelle qui dura vingt ans entre les deux Ordres.

Le document pontifical est daté de Lyon, 17 février (1). Innocent II traversa Vienne, Valence, Avignon, Gap, et franchit les Alpes par le mont Genèvre. Le 10 avril, il célébrait à Asti la fête de Pâques. Il gagna ensuite Plaisance, où il convoqua un concile de tous les évêques de la Lombardie (13 juin) (2). Cet appel, mal entendu, révéla l'état des esprits dans la haute Italie. Anaclet II y avait de nombreux partisans. Il fallait à tout prix les détacher de sa cause. Le succès de cette entreprise marquerait glorieusement la première étape du voyage d'Innocent à travers la Péninsule et produirait sur les Romains une impression plus vive que n'avaient fait la décision du concile d'Étampes ou les foudres du concile de Reims. Mais on ne pouvait espérer d'obtenir la soumission des cités dissidentes par un décret. Il fut décidé que le souverain Pontife les visiterait l'une après l'autre et essayerait de les gagner par le prestige même de sa présence. Cette mesure avait réussi en France, où elle n'était pas nécessaire ;

(1) Jaffé, n° 7544 ; Migne, CLXXIX, p. 126 ; la bulle est datée de Lyon ; au lieu de *III kal. Martii*, lire *XIII kal.* Cf. Pflugk-Harttung, *Acta Rom. Pont.*, I, 146.

(2) Boso, *Vita Innocent. II.* Duchesne (*Lib. Pont.*, II, 381, note 4) fait remarquer que Boson fait passer Innocent de nouveau par Saint-Gilles, vraisemblablement à tort. Cf. Jaffé, I, 855-856.

les faveurs qu'Innocent II répandit sur les églises de Crémone, de Bergame, de Navarre, de Guastalla, de Ferrare, de Venise, de Brescia (1), prouvent qu'elle eut un égal succès en Italie. L'évêque de Brescia, Villanus, fut déposé et remplacé par son coadjuteur Manfred (2). Milan toutefois, dont l'archevêque s'était déclaré en faveur de l'antipape Anaclet et de l'antiroi Conrad de Hohenstaufen, resta le boulevard d'une opiniâtre opposition. Soit défaut de temps, soit plutôt crainte d'un échec, Innocent s'abstint de tenter, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'assaut de la métropole lombarde. Parti de Plaisance au commencement de juillet, il était de retour en cette ville, dès les premiers jours de novembre (3), et s'apprêtait à recevoir Lothaire, qui venait de déboucher en Italie par la vallée de Trente.

L'appareil militaire du monarque n'avait malheureusement rien d'imposant. Les causes qui lui avaient fait retarder jusqu'au mois d'août 1132 (4) son expédition dans la péninsule, n'avaient pas complètement disparu : le parti des Hohenstaufen, toujours menaçant, ne pouvait être contenu que par la force. Laissant donc ses meilleurs soldats en Allemagne, Lothaire avait dû se contenter, pour son entreprise, d'une escorte modeste, d'une sorte de garde du corps. Son armée ne dépassait pas quinze cents hommes, renforcés par trois cents cavaliers que lui avait gracieusement offerts le duc Sobieslas de Bohême (5). La reine Richinza, quelques évêques, abbés et seigneurs laï-

(1) Cf. Jaffé, *Reg.*, 857-858.
(2) *Annal. Brix.*, ap. *Mon. G.*, XVIII, 812.
(3) Le 4 novembre il était à Plaisance. Jaffé, *Reg.*, n° 7600.
(4) Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 439, note 2.
(5) *Annal. Erphesf.*, ap. *Mon. G.*, VI, 539. « Exercitum... propter discordiam regni parvum » (Otto Frising., *Chron.*, VII, 18). « Tantillum exercitum » (Bern., ep. 139, n° 1).

ques formaient, si l'on peut s'exprimer ainsi, son état-major. Peut-être espérait-il qu'à son apparition en Lombardie, des volontaires nombreux viendraient grossir les rangs de son escorte. Mais les peuples ne se laissent guère toucher qu'aux grandes démonstrations de la puissance. Les troupes de Lothaire répondaient mal à la majesté de l'empire : on s'en moqua (1), disent les chroniqueurs. En vain le futur empereur se présenta successivement aux portes de Vérone, de Milan, de Créma, de Brescia. Crémone et Plaisance consentirent seules à le recevoir (2).

C'est sous l'impression de ce mauvais début que Lothaire rejoignit Innocent II (novembre 1132). Leur entrevue eut lieu près de Plaisance, dans les plaines de Roncaglia. Nous ne pouvons qu'en deviner l'objet (3). Les deux souverains se proposèrent de soumettre à l'obéissance, par la persuasion et au besoin par la force, quelques cités de l'Est, telles que Reggio, Boulogne, Faënza, dont la fidélité était encore douteuse, et fixèrent au printemps suivant leur marche commune sur Rome.

Pendant que Lothaire exécutait à peu près sans succès la première partie de ce plan (4), Innocent II entrait triomphalement à Bologne (5), et, gravissant les Apennins, se dirigeait sur Pise (6), où nous le voyons séjourner de-

(1) « Subsannatus et despectus. » Otto Frising., *loc. cit.* Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 445, note 23.

(2) Bernhardi, *ibid.*, note 25; p. 448, note 32; Jaffé, *Lothar*, p. 125, notes 15-16.

(3) « Generale colloquium de statu ecclesiæ et imperii. » Boso, *Vita Innoc.*, Watterich, II. 176. Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 449, notes 34-35. D'après cet historien la diète aurait eu lieu le 8 novembre.

(4) Otto Frising., *Chron.*, VII, 19; Jaffé, *Lothar*, p. 70, note 21; p. 126, note 19; Bernhardi, *Lothar*, p. 450, note 37.

(5) Mansi, *Concil.*, XXI, 410; Jaffé, *Reg.*, n°s 7603-7604.

(6) « Per montem Bardonis... reversus Pisas. » Boso, *Vita Innoc.*,

puis le mois de janvier 1133 jusqu'aux premiers jours de mars (1).

C'est alors, qu'en face de difficultés imprévues qui menaçaient de retarder encore indéfiniment son départ pour Rome, il se souvint à propos de l'abbé de Clairvaux et le manda de nouveau près de lui (2). Le concours des flottes réunies de Pise et de Gênes, nécessaires pour garder la côte et protéger les bouches du Tibre contre une attaque possible du roi de Sicile, faillit tout à coup lui manquer. Les deux cités rivales étaient depuis près de cinquante ans en hostilité perpétuelle au sujet de leurs droits politiques et religieux dans l'île de Corse (3). La trêve qu'Innocent II leur avait imposée, lors de son passage en 1130, n'avait été observée que d'une façon équivoque. Gênes la rompit en 1132, en capturant près de Cagliari un navire pisan, et en faisant prisonniers les hommes qui le montaient. C'était une déclaration de guerre. Pise était tout entière à ses armements, lorsque le souverain Pontife rentra dans ses murs.

Au fond, la solution du différend était du ressort de la

Watterich., II, 176. *Mons Bardonis* = Apennin (Otto Frising., *Gesta Frid.*, II, 13).

(1) Jaffé, *Reg.*, n°s 7605-7611, du 16 janvier au 1er mars.

(2) Dans notre article sur *Bernard et le schisme d'Anaclet II en Italie* (*Revue des Quest. hist.*, janv. 1889, p. 6-11), nous avions dit que Bernard avait accompagné Innocent II en Italie. Il ne le rejoignit vraisemblablement qu'à Pise en janvier-février 1133. Le 7 août 1132, il était à Vaucelles (*Continuat. Valcell.*, ap. *Mon. G.*, VI, 459), où il installait ses moines : *hos adduxit beatus Bernardus;* et vers la même époque sans doute à Cambrai (*Gallia Christ.*, III, 28). L'épître de Pierre le Vénérable (II, 9), qui est de la fin de 1132 ou du commencement de 1133, mentionne encore la présence de Bernard en France.

(3) Voir, sur ce point, Dove, *De Sardinia insula*, 1866, p. 90 et suiv.; Fabre, *Liber Censuum*. Paris, Thorin, p. 70-71, note 3; 73-74, note 2; 75-76, note 2.

cour romaine: mais il était extrêmement difficile de trouver un arrangement qui satisfît à la fois les deux parties intéressées. Le conflit avait pour cause la suprématie accordée par les papes aux évêques de Pise sur les églises de la Corse. En vertu de la suzeraineté plus ou moins effective que l'Église romaine exerçait sur les îles du littoral, à la suite de la donation de Charlemagne et de Pépin, Grégoire VII, par acte du 16 septembre 1077, avait notifié aux Corses la nomination de Landolphe, évêque de Pise, comme gouverneur temporel et directeur spirituel de leur île. Un peu plus tard, Urbain II conférait la Corse à l'évêque de Pise, moyennant un cens annuel de 50 livres de Lucques; puis, par une bulle du 21 avril 1092, il élevait ce même évêque à la dignité de métropolitain de la Corse. Jusqu'au pontificat de Calixte II, les Génois ne songèrent pas à attaquer ce privilège; mais lorsqu'ils eurent conquis la plus grande partie de la Corse, ils ne purent voir sans jalousie la puissance spirituelle exercée dans l'île entière par Pise, leur rivale, et ils réclamèrent l'abolition de cette suprématie. Pour les satisfaire, Calixte II rendit autonomes les évêchés corses. Sous le pontificat d'Honorius II, la question fut portée à Rome devant un concile; et une bulle du 21 juillet 1126 rétablit le privilège des Pisans. Les conséquences de cette décision ne se firent pas attendre. Les Génois recommencèrent la guerre, et il fallut toute la diplomatie d'Innocent II et de ses conseillers pour obtenir une nouvelle trêve au mois d'août 1130. Or, le conflit menaçait de renaître sans cesse, si on ne trouvait un accommodement qui mît un terme aux revendications des Génois. A une époque où l'influence commerciale était si souvent subordonnée à l'influence religieuse, leurs exigences avaient quelque

apparence de justice. Le souverain Pontife ne put en méconnaître la légitimité. Ayant donc appelé devant sa cour, à Pise, les représentants de la ville de Gênes, voici par quels arrangements il essaya de les satisfaire, sans trop léser les intérêts de leurs rivaux. Gênes fut, comme Pise, érigé en archevêché. Par cette mesure le siège de Milan, dont relevait l'évêché de Gênes, reçut un premier châtiment de sa rébellion. Innocent II, poursuivant son œuvre, détacha encore de la métropole lombarde, pour les unir à l'archevêché de Gênes, l'évêché de Bobbio, sur la Trébie, au nord-est de Gênes, célèbre depuis longtemps par le couvent de saint Colomban, et le monastère de Brugnato qu'il transforma en évêché. Des six évêchés de la Corse, déjà existants ou créés pour la circonstance, trois furent soumis à la nouvelle métropole : ce furent Mariana, Nebbio et Acci ou Accia.

Gênes était du même coup autorisée à jouir des droits temporels que les Pisans avaient jusque-là exercés sur cette partie de l'île. Les trois autres évêchés, Aleria, Ajaccio et Sagona restèrent suffragants de Pise. Pour ne pas mécontenter cette ville amie dont il diminuait l'importance, — aussi bien moralement par l'élévation d'une rivale, que matériellement par la perte d'une partie de la Corse, — Innocent II créait l'archevêque de Pise primat de Sardaigne et lui assignait, comme suffragant sur la côte, l'évêché de Populonia, *Massa-Maritima* (1).

Ces combinaisons témoignent d'une rare sagesse et d'une suprême habileté. Est-il téméraire de penser que l'abbé de Clairvaux n'y fut pas étranger? En tout cas, ce fut à lui que le souverain Pontife commit le soin de

(1) Sur tout cela, cf. Fabre, *loc. cit.*, et Bernhardi (*Lothar*, p. 464), inexact sur quelques points de détail; Jaffe, *Reg.*, nos 5048, 5449, 5464, 7266; Boso, *Vita Innocent. II*, Watterich, II, 176.

les faire agréer du peuple génois. Bernard se rendit à Gênes vers le mois de février, probablement sur le navire qui ramenait les députés de la république. Son arrivée mit toute la ville en émoi. Mais les esprits les plus rebelles ne purent résister à ce médiateur, dont la dialectique avait vaincu le roi d'Angleterre et l'empereur d'Allemagne. En quelques jours, la paix fut arrêtée en principe sur les bases déjà indiquées à Pise. Les deux cités rivales conclurent, en outre, une alliance défensive et offensive contre Roger de Sicile et les partisans d'Anaclet II. Un an plus tard, le souvenir de cet éclatant succès inspirait à l'ambassadeur d'Innocent II ces lyriques accents : « O les heureux jours! mais trop courts, hélas! et trop tôt écoulés! Jamais je ne t'oublierai, ô peuple pieux, noble nation, cité illustre! Matin, midi et soir, comme le prophète, je prenais la parole : et l'avidité de mes auditeurs était aussi grande que leur charité. Nous apportions une parole de paix, et, comme nous avons rencontré des enfants pacifiques, notre paix s'est reposée sur eux. Avec quelle rapidité cette merveille s'est accomplie! Le même jour, pour ainsi dire, j'ai semé, moissonné et chargé sur mes épaules les gerbes de la paix (1). »

Le traité fut signé à Corneto, entre le 20 et le 26 mars (2). Un tel résultat, presque inespéré, combla de joie le cœur du souverain Pontife. Rien désormais ne retardait plus sa marche sur Rome. Lothaire, ayant traversé la Toscane,

(1) Bern., ep. 129. Cafari, *Annal. Januens.*, ap. *Mon. G.*, XVIII, 18.

(2) « Pax facta est inter Pisanos et Januenses ad Cornetum; et ibi accepit dignitatem archiepiscopatus et pallium et crucem Syrus episcopus a Domino Innocentio papa. » Cafari, *Annal. Januens.*, loc. cit. Cf. Jaffé, *Reg.*, nos 7613, 7890. De tout ceci, il résulte que l'archevêché de Gênes ne fut pas offert à saint Bernard, comme le dit Ernaud, *Bern. Vita*, lib. II, cap. IV, n° 26; cf. lib. I, cap. XIV, n° 69.

le rejoignit à Calcinaia et à Viterbe, et alla camper à Valentano, près du lac de Bolséna (1).

Anaclet II était en proie à une grande anxiété. Depuis plusieurs mois le prestige de son autorité allait chaque semaine en déclinant. Dans l'Italie méridionale, plusieurs coups terribles avaient atteint ses alliés. Le roi Roger, qui lui devait sa couronne, battu une première fois à Nocera, le 24 juillet 1132, par le duc Robert de Capoue et le comte Rainulphe d'Alife, avait été finalement contraint (en décembre) de se replier jusqu'en Sicile pour réparer ses pertes. La ville de Bénévent, jusque-là un des principaux foyers du schisme, venait d'admettre dans ses murs le cardinal Gérard; et une partie de la population, reconnaissant son erreur, avait pris résolument parti pour Innocent II (2). A Rome même, le pouvoir de l'antipape était chancelant. Plusieurs familles nobles, les Fraiapani, les Corsi, Pierre Latro, le préfet Théobald lui-même, fatigués de la domination des Pierleoni, appelaient de tous leurs vœux l'arrivée de Lothaire et d'Innocent II (3).

Ces coups de la fortune et ces symptômes de défaveur, réunis, alarmèrent Anaclet; et, pour conjurer un malheur plus grand, il se décida à tenter un accommodement avec l'empereur. On lui persuadait que Lothaire était disposé à déposer les deux élus, pour procéder à une nouvelle élection pontificale (4). Cette perspective flattait l'amour-propre de l'antipape. N'osant plus es-

(1) Boso, *Vita Innoc.*, Watterich, II, 176; cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 465-466, notes 11 et 12; *Norberti Vita*, cap. 21, ap. *Mon. G.*, XII, 701.

(2) Falco Benev., ap. Muratori, *Script.*, V, 112-115.

(3) *Vita Innoc. II*, Watterich, II, 177; *Bern. Vita*, lib. II, cap. II, n° 8.

(4) Cf. Petri Venerab., ep. II, 30; Bern., ep. 126, n° 12.

pérer de supplanter son rival, il essaya au moins de l'entraîner dans sa chute. Plusieurs cardinaux se présentèrent donc en son nom au camp de l'empereur et demandèrent qu'on remît en jugement la double élection du 14 février. Ce n'est pas une faveur que réclame notre maître, insinuaient-ils, c'est la justice : il est prêt à se soumettre à un tribunal régulièrement établi. Serait-il équitable qu'on le condamnât sans l'entendre et qu'on le traitât en ennemi, quand il croit être dans son droit?

Lothaire et la plupart de ses conseillers, déjà enclins à la conciliation, se laissèrent prendre à ces déclarations hypocrites. Norbert, archevêque de Magdebourg, d'abord hostile au projet, alla trouver le souverain Pontife à Viterbe, et osa l'exhorter à entrer dans la voie des accommodements (1).

La réponse du pape et des cardinaux ne se fit pas attendre. Elle était indiquée par les canons. Saint Bernard en précisa les termes : « L'Église universelle a parlé, s'écria-t-il, elle s'est prononcée contre Anaclet et ses complices, la cause est jugée; il n'est pas permis de déférer à un tribunal particulier une sentence portée par toute la chrétienté (2). »

Lothaire s'inclina devant cette décision marquée au coin du bon sens. Pour atteindre Anaclet, il ne lui restait

(1) Les détails de cette négociation sont diversement rapportés par l'auteur de la vie de saint Norbert (cap. 21, ap. *Mon. G.*, XII, 701) et par Lothaire dans son manifeste (Mon. G., *Leg.*, II, 81). Le premier ne parle que d'une tentative de conciliation et le second en indique expressément deux. Nous admettons qu'il y en eut deux. Voir les motifs de cette opinion, dans 1re édit., t. 1, p. 332, note 4.

(2) « Quod erat universitatis non debere privatum fieri responderunt. » Mon. G., *Leg.*, II, 81. Nous trouvons là le langage particulier à l'abbé de Clairvaux : « Vocant in causam orbem et cum sua paucitate universitatem flagitant judicari... Ecclesiæ universæ negotium est, non unius causa personæ. » Ep. 126, n° 11.

plus qu'à prendre d'assaut la vie éternelle. Mais une lettre de Bernard nous laisse entendre que cette entreprise n'était pas sans péril. « Nous sommes aux portes de Rome, écrit le saint au roi d'Angleterre (1). Le salut est tout proche; la justice est avec nous. Mais la justice est un aliment que la bourgeoisie romaine goûte fort peu. Cette justice nous rend Dieu favorable; les armes seules font trembler nos ennemis. Or, nous n'avons pas même de quoi subvenir aux premières nécessités. Est-il besoin de vous indiquer ce que vous avez à faire pour achever votre ouvrage, vous qui avez reçu le souverain Pontife avec tant de respect et de magnificence? »

Cet appel discret ne fut pas entendu. Lothaire d'ailleurs n'avait pas le temps d'attendre les secours de l'Angleterre. La moindre hésitation pouvait jeter le désarroi dans son armée, impatiente de combattre. Le 30 avril, il entra dans Rome, — sans rencontrer du reste la moindre résistance, — par la porte Nomentane au nord-est, pendant que les Pisans, les Génois, Robert de Capoue et Rainulphe d'Alife, venus à son aide, y pénétraient par le sud. Le lendemain, les troupes impériales campaient sur le mont Aventin, et Innocent II occupait le palais de Latran (2).

Après trois mois de fatigues, saint Bernard était enfin arrivé au terme de son voyage! Ses pieds foulaient le sol de la ville éternelle. Mais comme la Rome des Césars et des Papes était loin de répondre à l'idéal sublime que sa piété s'en était formé!

(1) Ep. 138. Sur les promesses faites à Innocent II par Henri Ier, cf. Jaffé, *Reg.*, n° 7449; Migne, CLXXIX, 76.

(2) Boso, *Vita Innoc. II,* Walterich, II, 178; Cafari, *Annal. Januens.*, loc. cit., avec nuance d'exagération patriotique; Falco Benev., ap. Muratori, V, 115; *Ep.* Lotharii, ap. Walterich, II, 212.

Était-ce là cette cité reine que Constantin, selon la légende alors régnante, avait léguée à saint Sylvestre, pour en faire la capitale du catholicisme? Presque tous les monuments laissaient voir la trace des coups que les barbares et la noblesse féodale leur avaient portés. Le Panthéon seul, transformé en basilique, restait debout dans son intégrité primitive et sa sereine majesté. La famille des Corsi avait son château sur l'emplacement même du temple de Jupiter Capitolin. Dans la région du Palatin et de l'Esquilin se retranchaient les Fraiapani, qui en vinrent à occuper la voie Sacrée, le Palatin presque tout entier, le Grand Cirque, le Septizonium, le Colisée, les Arcs de Titus et de Constantin. Les Pierleoni s'étaient assurés du Trastevère, en fortifiant le théâtre de Marcellus qui commandait le pont des Juifs ou pont *Quattro Capi*, par lequel l'île Saint-Barthélemy se relie à la rive gauche du Tibre (1). De véritables tours féodales abritaient pareillement les autres membres de la noblesse romaine. La ville se trouvait ainsi hérissée de forteresses, près desquelles s'élevaient, plus humbles et non moins tristes d'aspect, les églises paroissiales, les diaconies et les couvents. Par suite de la rivalité entre les Pierleoni et les Fraiapani, toute communication était interrompue entre les deux rives du Tibre, entre Saint-Pierre et le Latran. Cette hostilité perpétuelle, où l'intérêt particulier se couvrait impudemment du prétexte de la religion, ne faisait qu'aigrir les esprits. Et le peuple finissait de perdre, dans cette fièvre de la guerre civile, le peu qui lui restait de son antique générosité. Au douzième siècle, il est devenu une race intraitable, amou-

(1) Duchesne, *Liber Pontif.*, II, 291, note 28; 295, note 13; 319, note 15; Fabre, *Lib. Censuum*, p. 7, note 2.

reuse du tumulte et capable, pour de l'or, de prêter main-forte à toutes les ambitions. C'est ainsi que les Pierleoni l'avaient acheté, pour le faire servir à leurs desseins. De la sorte, la capitale de la chrétienté était devenue une nouvelle cité de Mars. Était-ce là cette Jérusalem céleste que l'abbé de Clairvaux avait entrevue dans ses rêves de cénobite? Où donc la cité de Dieu décrite par saint Augustin avait-elle son siège ici-bas, s'il n'était pas à Rome?

Dans l'amertume de sa déception, saint Bernard conçut dès lors pour cette ville une sorte d'horreur, que le temps et les événements ne firent qu'aviver encore. Il ne faudra pas s'étonner si, plus tard, on l'entend jeter à la face des Romains leur nom déshonoré comme une suprême injure. « Quid de populo loquar? s'écriait-il. Populus romanus est. Nec brevius potui, nec expressius tamen, aperire quod sentio (1). »

Mais l'heure n'était pas aux récriminations, si légitimes fussent-elles : elle était à l'action. Les Pierleoni avaient jusque-là jugé inutile et périlleux de s'opposer à la marche de l'armée envahissante. Retranchés derrière les murs de leurs forteresses, ils étaient décidés à se défendre jusqu'à la dernière extrémité. Du reste, pour lasser et battre les assiégeants, il leur suffisait de se tenir sur la défensive. Aussi Anaclet interdit-il à ses soldats de quitter leur poste. Lothaire souffrait de cette insolente conspiration du repos. Il ne pouvait se dissimuler que, par cette tactique, Saint-Pierre, où ses prédécesseurs avaient été sacrés empereurs, serait imprenable. Fallait-il qu'il renonçât à l'espoir de recevoir la couronne impériale? Dans la perplexité où il était, il ne trouva d'autre

(1) *De Consideratione*, lib. IV, cap. II, n° 2.

moyen, pour arriver à ses fins, que de renouer avec Anaclet les négociations interrompues. L'antipape vint, du reste, au-devant de ses désirs, en lui envoyant Pierre de Porto avec de pleins pouvoirs pour la paix. Le croirait-on? Il fut convenu, en principe, que la double élection du 14 février serait soumise au jugement d'un tribunal extraordinaire, à la condition toutefois que Pierre de Léon et Innocent II remettraient l'un et l'autre à Lothaire des otages et les châteaux forts derrière lesquels ils s'abritaient. Après coup, Anaclet II vit sans doute dans cette convention un guet-apens et refusa de donner suite au projet qu'il avait lui-même le premier mis en avant. Le monarque fut exaspéré de cette violation de la parole donnée; mais, faute de ressources pour en tirer vengeance, il se borna à faire déclarer publiquement Anaclet et ses complices, « fourbes et perfides, traîtres à la majesté divine et à la majesté royale (1). »

Ces pourparlers inutiles avaient duré jusqu'à la fin du mois de mai. Il était cependant impossible que Lothaire retournât en Allemagne sans l'auréole que la couronne impériale mettait au front des rois. Sur l'avis de Norbert, archevêque de Magdebourg, l'église Saint-Jean de Latran fut choisie, à défaut de l'église Saint-Pierre, pour être le théâtre de la cérémonie du couronnement. Le dimanche 4 juin, le prince se présenta avec sa suite à l'entrée de l'auguste basilique et prononça entre les mains d'Innocent II, en présence de témoins choisis à cet effet, le serment qui suit : « Moi, Lothaire, roi, je jure et pro-

(1) C'est ici la seconde négociation dont nous avons déjà parlé plus haut (p. 338, note 1). Les sources où nous avons puisé sont nombreuses, mais troubles. Citons seulement la *Vita Norberti* (ap. *Mon. G.*, XII, 701), la circulaire de Lothaire (*Mon. G.*, Leg., II, 81), Falco de Bénévent (Muratori, V, 113) et la *Vita Bernardi* (lib. II, cap. II, n° 8). Cf. 1re édit., t. I, p. 336, note.

mets à vous, seigneur pape Innocent II, et à vos successeurs, de protéger votre vie et votre liberté, vos droits et votre dignité papale, de défendre les fiefs de Saint-Pierre que vous possédez, et de vous aider, selon mes forces, à recouvrer ceux que vous ne possédez plus. » La procession entra ensuite dans l'église, et le souverain Pontife couronna empereur le roi Lothaire et impératrice la reine Richinza, qui l'accompagnait (1). Quelques jours plus tard, pour sceller à nouveau l'union du Sacerdoce et de l'Empire, Lothaire et Innocent s'engageaient à faire observer strictement, chacun en ce qui le concernait, le concordat de Worms (2).

A cette date, le séjour de Rome était devenu dangereux pour l'armée allemande, à cause des fièvres. Lothaire reprit donc sans retard la route du nord, traversa l'Italie à grandes journées, et dès le 23 août se reposait à Freisingen (3). Du double but de son expédition, un seul était atteint : il avait reçu la couronne impériale; mais le schisme durait toujours. A peine, en effet, Anaclet II était-il débarrassé de la présence des troupes étrangères, qu'il prit l'offensive et renouvela ses violences à main armée (4). Innocent dut s'enfuir encore une fois de la

(1) Boso, *Vita Innoc. II*, Watterich, II, 177; *Annal. Magdeburg.*, Mon. G., XVI, 184; Anselm. Gemblac., *Contin.*, Mon. G., VI, 539; Otto Frising., *Chron.*, VII, 19. La formule du serment de Lothaire, dans Watterich, II, 209.

(2) Jaffé, *Mon. Bamberg.*, p. 552. Selon la *Vita Norberti* (loc. cit.), « coronatus imperator ad honorem imperii, ad firmamentum fœderis quod cum Papa pepigerat, investituras episcopatuum, libertatem videlicet ecclesiarum sibi a domino Papa concedi minus consulte postulavit. » Suit une scène dramatique renouvelée de Liège. Sur l'invraisemblance de ce récit, cf. 1re édition, t. I, p. 438, note 1.

(3) Cf. Jaffé, *Lothar*, p. 135-136.

(4) *Epp.* Anacl. et Innoc. ad Didacum, Watterich, II, 213-214; *Bern. Vita*, lib. II, cap. II, n° 8.

ville éternelle et se réfugia à Pise (septembre 1133) (1). L'abbé de Clairvaux, rentré depuis plusieurs mois déjà dans son cloître, apprit avec consternation ces désolantes nouvelles.

(1) « Mense septembri mediante Pisas transfretavit. » Falco Benevent., ap. Watterich, II, 213.

CHAPITRE XII

EXTINCTION DU SCHISME EN FRANCE.

I

Élection de Tours.

Dès la fin de juin, l'abbé de Clairvaux était rentré en France; il y revenait, chargé par Innocent II d'achever, selon la mesure de son zèle, l'œuvre d'apaisement commencée de concert en 1130 et 1131. Durant son absence, la situation de l'Église gallicane, loin de s'amender, avait plutôt empiré. Non seulement le schisme se perpétuait en Aquitaine, mais il venait encore d'éclater dans le diocèse de Tours à la suite de la mort d'Hildebert de Lavardin. C'était la conséquence imprévue de la longue et dangereuse indécision de l'archevêque défunt. Une partie du clergé avait été démoralisée par l'attitude équivoque de son chef naturel. Quand le siège vint à vaquer (février ou mars 1133) (1), les passions un instant assoupies relevèrent la tête. Il suffit d'une étincelle pour allumer dans le chapitre une funeste querelle.

(1) Une charte, parfaitement datée, du 5 février 1133, *indict. XI, epact. XII* (dom Morice, *Preuves de l'Hist. de Bretagne*, t. I, col. 568), contient la signature de Hildebert. Hildebert mourut donc entre le 5 février et le mois d'avril 1133, époque à laquelle Philippe, son successeur, vint à Rome. Bern., ep. 151. Cf. *Gallia Christiana*, XIV, 81-82.

Le comte Geoffroy ne fut pas étranger à cette division; il paraît même en avoir été la cause première en expulsant, je ne sais pour quel motif, de la ville de Tours les archidiacres, le doyen du chapitre, le chantre et la plupart des membres du clergé, bref les principaux électeurs du successeur d'Hildebert (1). Sans se laisser décontenancer par une telle violence, ceux-ci se réunirent dans une ville voisine et convoquèrent le reste de leurs collègues pour procéder à l'élection d'un nouvel archevêque. Par malheur ces derniers formaient une coterie, qui prit les devants et, sans égard pour le droit canon, donna ses suffrages à un neveu du prédécesseur d'Hildebert, un diacre du nom de Philippe, bien connu et fort apprécié de l'abbé de Clairvaux (2). Philippe appartenait vraisemblablement à l'église de Fontaines-Blanches qui devait plus tard s'affilier à l'ordre de Cîteaux (3). Tout fier de l'honneur inattendu auquel il était appelé, le jeune diacre s'empressa de passer les Alpes, pour faire ratifier son élection par le pape. Quel ne fut pas l'étonnement de l'abbé de Clairvaux, lorsqu'il apprit que l'élu de Tours, au lieu de s'adresser à Innocent II, venait de se jeter dans les bras d'Anaclet? De Viterbe où il était alors (avril 1133) (4), il lui adresse à Rome une lettre pleine de vives et douces remontrances : « Philippe bien cher, quel chagrin vous me causez! Je vous en prie, ne riez pas de ma douleur; elle ne vient pas de la chair et du sang, ni de la perte de choses périssables. C'est Philippe qui est en cause, Philippe qui germait comme un lis dans

(1) *Gesta Pontif. Cenom.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 553; Bern., ep. 431.
(2) Ep. 151.
(3) *Gesta Abbat. Lobiensium*, ap. *Hist. des G.*, XIV, 419. Cf. Janauschek, *Origin. Cisterciens.*, p. 100.
(4) Cf. Jaffé, *Reg.*, n° 7616; Bern., ep. 151.

l'Église et qui aujourd'hui met l'Église en deuil. Quelle déception pour la France qui vous élevait avec orgueil et qui fondait sur vous de si grandes espérances! Ah! si vous saviez! Mais je ne continue pas, de peur de perdre ma peine et mes paroles. Puisse Dieu vous inspirer le dessein de venir nous entretenir à Viterbe! Daignez au moins nous répondre afin que nous sachions ce que vous pensez de cette lettre, et quel parti plus ou moins douloureux nous devons prendre (1). »

Philippe s'était trop avancé pour retourner sur ses pas. Peut-être même à l'heure où il recevait cette invitation, avait-il déjà reçu des mains d'Anaclet II l'ordination sacerdotale et la consécration épiscopale. Il regagna aussitôt la France et prit hardiment possession de son siège (2).

A cette intrusion coupable, le doyen du chapitre, les archidiacres et les principaux membres du clergé tourangeau avaient opposé, dès le premier jour, selon leur droit, par manière de protestation canonique, une seconde élection. Bien que leur élu, nommé Hugues, ne fût pas encore dans les ordres majeurs, il fut reconnu par les suffragants de Tours, qui s'empressèrent de le sacrer dans la cathédrale du Mans, sans toutefois observer, entre les divers degrés de l'Ordre, les interstices légaux. Le schisme était déclaré. Philippe ne put longtemps méconnaître les avantages qu'assurait à son rival, outre les suffrages des électeurs légitimes, la sympathie du haut clergé et de l'élite du diocèse. Pris de peur, il s'enfuit, emportant avec lui les insignes pontificaux et les ornements les plus précieux de la cathédrale. Hugues fit ainsi sans entrave son entrée dans sa ville métropolitaine. Mais

(1) Ep. 151.
(2) *Gest. Pontif. Cenom.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 553-554.

son triomphe fut mêlé de quelque amertume. La foule, fidèle au souvenir de Philippe, l'accueillit avec des huées, lui reprochant d'être l'auteur du schisme. Seule la partie saine et intelligente de la population paraît avoir soutenu résolument le candidat du chapitre et des suffragants (1). Il ne fut pas d'ailleurs autrement inquiété, et nous avons la preuve que dès le 1er juillet il faisait, sans difficulté, acte de juridiction (2).

Son élection, à peine accomplie, avait été soumise à l'approbation du souverain Pontife. Il eût été difficile à Innocent II d'éclaircir sans une enquête préalable et sérieuse cette affaire scandaleuse d'un petit schisme local; aussi se déchargea-t-il de ce soin sur l'abbé de Clairvaux dont il connaissait le droit jugement et la parfaite loyauté. C'est ainsi que Bernard partit de Rome, muni de pleins pouvoirs pour terminer le litige. Blois lui parut un sûr asile où les intéressés pourraient se rendre en toute liberté; il y convoqua le chapitre de Tours, les abbés du diocèse, les évêques suffragants, sans oublier les partisans de Philippe. On ignorait la retraite du prélat fugitif; mais bien que sa présence importât peu au tribunal, qui n'avait que faire de son témoignage pour se prononcer sur la validité de son élection, Bernard l'ayant rencontré à Cambrai quinze jours avant la date fixée pour l'assemblée, l'invita officieusement à s'y rendre. Philippe se garda bien d'y comparaître. Mais, au jour indiqué, ses amis se présentèrent à côté des électeurs de Hugues. Dès le début de la séance il fut facile de prévoir quelle en serait l'issue. Les deux principaux griefs qu'on soulevait contre l'élection du favori d'Anaclet étaient, au regard des lois et des coutumes ecclé-

(1) *Hist. des G.*, XII, 554. Cf. Bern., ep. 431.
(2) *Gallia Christ.*, XIV, 83.

siastiques, extrêmement graves. D'une part, il n'avait pas atteint l'âge requis par les canons pour l'épiscopat; et, d'un autre côté, ses électeurs n'étaient pas en nombre suffisant ou n'avaient pas qualité pour prendre part au vote. Troublés par cette argumentation à laquelle ils n'avaient rien de sérieux à répondre, les partisans de Philippe invoquèrent son absence pour demander qu'on ajournât la discussion. Mais le doyen du chapitre et les archidiacres répliquèrent à bon droit que la présence des élus n'intéressait qu'indirectement le débat, qui roulait avant tout sur la validité de l'élection, c'est-à-dire sur la qualité des électeurs. Cette réponse ne satisfit pas les membres de la minorité; et sur le refus du tribunal d'accéder à leur désir, ils interjetèrent, en désespoir de cause, un appel direct à Rome, voire à Innocent II. Vainement l'abbé de Clairvaux leur montra les lettres apostoliques qui l'instituaient juge de la querelle; ils s'obstinèrent à décliner la compétence du tribunal qu'il présidait et quittèrent sans retour, malgré les instances réitérées de leurs adversaires, la salle des séances. Le procès n'en suivit pas moins son cours. Les témoins entendus et la cause élucidée, Bernard cassa l'élection de Philippe. Mais pour ne pas outrepasser son mandat, il proposa de déférer celle de Hugues au souverain Pontife lui-même, à cause de l'irrégularité qui, comme nous l'avons vu, l'avait entachée au Mans (1).

Un procès-verbal de la séance fut adressé à Innocent II, et l'abbé de Clairvaux y joignit une lettre particulière (2), destinée à déjouer les intrigues que Philippe et ses partisans se proposaient, selon la rumeur publique, de nouer à Rome. Malgré l'invraisemblance de l'hypothèse, on allait répétant que le rival de Hugues comptait sur le pres-

(1) Bern., ep. 431.
(2) Ep. 150.

tige de son nom et l'efficacité de son or pour intéresser le souverain Pontife à sa cause, désormais perdue en France. « A Dieu ne plaise, s'écrie l'abbé de Clairvaux, que cette ambition cruelle trouve un refuge auprès du défenseur de l'innocence. En Philippe, à ce qu'il paraît, revit l'esprit de Gilbert; il est à la fois son neveu et l'héritier de son ambition. Contempteur de vos ordres apostoliques, deux fois déjà il a échappé à la justice; quelle est son impudence et sa témérité d'oser maintenant se présenter devant vous! Personne n'ignore que, ne comptant plus sur la justice, il médite de l'emporter par la vertu de Mammon. Mais nous sommes tranquilles; celui auquel il s'attaque, c'est Innocent, et le fils de l'iniquité ne saurait lui nuire. »

La sécurité de l'abbé de Clairvaux pouvait être entière. Il n'est pas vraisemblable que Philippe ait sérieusement songé à corrompre Innocent, pour reconquérir un diocèse où son crédit paraissait ruiné. Quand il reparut à Rome, ce fut pour raconter ses mésaventures à son consécrateur Anaclet II, qui, par manière de consolation, le créa archevêque de Tarente. Chassé encore une fois de son siège en 1139 par Innocent II, nous le retrouverons un peu plus tard à Clairvaux, pénitent et simple diacre (1). Hugues put ainsi jouir en paix de son triomphe. Agréé par Innocent II, nous le voyons siégeant dès la fin de l'année 1133 parmi les membres du concile de Jouarre (2).

(1) *Gesta abb. Lobiens.*, ap. *Hist. des G.*, XIV, 419. Cf. note de Mabillon ad *Bern. ep.* 257; *Hist. Pontific.*, ap. Mon. Germ., XX, 531.

(2) Cf. Jaffé, *Reg.*, n° 7666; *Hist. des G.*, XV, 382.

II

Meurtre de Thomas de Saint-Victor et d'Archambaud d'Orléans.

L'ordre était à peine rétabli dans la métropole de Tours, lorsque la nouvelle de deux meurtres, accomplis au sein du clergé, vint jeter la désolation dans l'Église de France et particulièrement à Clairvaux. Les deux victimes étaient Archambaud, sous-doyen du chapitre d'Orléans, et Thomas, prieur de Saint-Victor de Paris, ami particulier de Bernard et conseiller intime d'Étienne de Senlis. On soupçonnait de hauts dignitaires ecclésiastiques d'avoir trempé dans ce double assassinat. La mort d'Archambaud était le terme d'une longue lutte que le sous-doyen avait soutenue contre l'ambition de Jean, archidiacre d'Orléans (1). Thibaut Notier, archidiacre de Paris, avait dirigé, dit-on, le poignard qui avait frappé le prieur de Saint-Victor. Ce dernier crime, succédant au premier, à très peu de temps d'intervalle, eut un immense retentissement. Les circonstances dans lesquelles il s'accomplit contribuèrent encore singulièrement à en augmenter l'éclat.

Il y avait longtemps, comme nous l'avons dit plus haut, que l'évêque de Paris avait introduit dans son conseil les Chanoines réguliers de Saint-Victor. Thomas y occupait la première place. Son intégrité et son amour de la justice ne pouvaient manquer de lui susciter des ennemis. Ce n'est jamais impunément qu'on se met en travers des vices d'une administration tracassière et inique, quand l'intérêt

(1) Cf. Jaffé, *Regesta*, n° 7601 ; *Hist. des G.*, XV, 378-379. La date du meurtre est circonscrite entre juillet et 20 août 1133. Cf. 1re édit., t. I, p. 346, note.

les alimente. Parmi les dignitaires atteints par les réformes que proposait le prieur de Saint-Victor, était l'archidiacre même de Paris, Thibaut Notier. On sait quels avantages financiers étaient attachés alors à l'archidiaconat. L'archidiacre ne remplissait pas seulement les fonctions de vicaire général, comme nous dirions aujourd'hui; la juridiction contentieuse qui échoit à l'official entrait aussi dans ses attributions : il rendait la justice, et cet office était une source de revenus souvent abondants (1). Or, les archidiacres n'étaient pas garantis contre la soif de l'or; les curés de l'archidiaconé de Paris se plaignirent bientôt amèrement des exactions de Thibaut Notier. C'est pour remédier à ces abus que le prieur de Saint-Victor proposa certaines réformes administratives qui blessèrent l'archidiacre au vif. Dans sa colère, celui-ci alla jusqu'à proférer des menaces de vengeance qui furent recueillies par ses neveux (2). A quelque temps de là on apprenait la mort de Thomas, le courageux réformateur.

Cette mort a quelque chose de tragique. C'était le 20 août 1133, un dimanche (3). L'évêque de Paris revenait de Chelles, accompagné de l'abbé et du prieur de Saint-Victor, de l'abbé de Saint-Magloire, du sous-prieur de Saint-Martin et d'une suite considérable de religieux, de chanoines et de clercs; le cortège s'avançait tranquillement et sans armes, par respect pour le saint jour, lorsque, arrivé sur le domaine d'Étienne de Garlande, non loin du château de Gournay-sur-Marne, il vit sortir d'une

(1) Voir sur l'autorité, les droits et les revenus de l'archidiacre de Paris, Guérard, *Cartulaire de N.-D. de Paris*, t. I, p. CII-CIV.

(2) Bern., ep. 158, n° 2; cf. ep. 159, écrite au nom de l'évêque de Paris, et ep. Steph. Parisiens. ad Gaufrid., ap. *Hist. des G.*, XV, 335-336.

(3) Cf. Bern. epp. 158-159 et note de Mabillon.

embuscade plusieurs hommes armés, les neveux même de Thibaut Notier, qui d'un bond fondirent sur le prieur de Saint-Victor et le poignardèrent, avant même que les témoins du crime eussent le temps de se reconnaître. L'évêque de Paris se porta hardiment au secours de la victime et parvint à l'arracher des mains des assassins; mais il était trop tard, Thomas était frappé à mort. On n'eut que le temps de lui administrer les derniers sacrements; il expira en disant : « Je meurs pour la justice et je pardonne à mes ennemis (1). »

Effrayé de l'audace inouïe d'une pareille attaque, l'évêque de Paris n'osa poursuivre sa route; il se réfugia à Clairvaux, auprès de saint Bernard, et de là adressa au légat Geoffroy de Chartres et à Innocent II lui-même une relation détaillée du meurtre commis sous ses yeux. Il invitait l'évêque de Chartres à venir le rejoindre dans l'asile qu'il s'était choisi, afin de se concerter ensemble sur les suites à donner à cette sanglante affaire et sur le châtiment à infliger aux meurtriers et à leurs complices. « Il suffit que je vous expose simplement le fait, écrivait-il au souverain Pontife, pour vous faire sentir le poids de la calamité qui m'accable... Ma force m'a abandonné et celui qui était la lumière de mes yeux n'est plus avec moi. Je portais le nom d'évêque, c'était lui qui en remplissait l'office. L'Église compatit à ma douleur; mais elle pleure aussi pour elle-même; la perte est commune, commune aussi notre désolation. Si Thibaut Notier s'adresse à vous, qu'il sente que le Seigneur a entendu la voix de ma douleur. Ce sont ses neveux qui sont les auteurs du crime, lui-même en est la cause; l'a-t-il ordonné? c'est du moins une question qu'on peut se poser. N'écou-

(1) *Hist. des G.*, XV, 335-336.

tez pas ses déclarations, jusqu'à ce que je puisse vous fournir de plus amples renseignements (1). »

Avant même que l'enquête, appelée à établir exactement la part que l'archidiacre avait prise au meurtre du prieur de Saint-Victor, fût achevée, Bernard demande qu'on sévisse contre lui. La nouvelle de deux meurtres aussi rapprochés l'un de l'autre le consternait et l'épouvantait. « La voix du sang d'Archambaud a pris de la force, écrit-il au souverain Pontife. Le sang se mêle au sang, et de ce mélange il sort un cri capable d'ébranler la voûte du ciel et de toucher des cœurs de pierre. Si la vigueur ecclésiastique épargne Jean d'Orléans et Thibaut Notier qui ont consenti à ces forfaits, ou peut-être même les ont inspirés, qui ne voit les conséquences d'une telle impunité? A des maux nouveaux de nouveaux remèdes. Beaucoup trouvent infiniment utile et juste que la faux apostolique retranche aux coupables toute dignité ecclésiastique, présente ou future (2). » Cette lettre conserve encore un ton assez modéré ; mais lorsque l'abbé de Clairvaux eut appris que Thibaut Notier, à la suite de l'enquête, qui prenait pour lui une assez mauvaise tournure, songeait à aller plaider lui-même sa cause à Rome, il fut en quelque sorte scandalisé d'une telle démarche et éclata en violentes invectives : « Scélérat, s'écrie-t-il, tu crois donc que le siège de l'équité suprême est une caverne de voleurs. Quoi! encore tout écumant du sang du fils, tu te réfugies dans le sein de la mère, tu oses te présenter devant le père!... La voix du sang de ton frère ne crie-t-elle pas contre toi de la terre? — Mais quoi! est-ce moi qui suis l'assassin? répliques-tu. — Non pas toi, mais les

(1) Inter Bern., ep. 159. Cf. ep. 160; *Hist. des G.*, loc. cit
(2) Bern., ep. 161. Cf. epp. 162 et 163.

tiens et à cause de toi. Dieu sait si tu n'as pas trempé davantage dans le crime. » Et là-dessus Bernard expose au souverain Pontife que Thibaut est formellement accusé d'avoir été l'instigateur du meurtre de Thomas, le généreux martyr de la justice. « S'il vient demander son pardon, dit-il, il ne faut pas le lui refuser; mais s'il vous demande simplement audience, donnez-lui, je vous prie, celle que Moïse accorda au peuple qui courbait le genou devant le veau d'or, celle que saint Pierre accorda à Saphire et Ananie, celle enfin que le Sauveur accorda aux marchands du temple. Bref, il faut que la postérité, en apprenant le forfait, apprenne aussi son châtiment et que ce châtiment serve à tous de leçon (1). »

A la nouvelle du double crime qui venait de jeter la consternation dans l'Église de France, l'émotion et la stupeur d'Innocent II ne furent pas moindres que celles de l'abbé de Clairvaux. Il s'étonne que, sous un roi aussi sévère que Louis le Gros, dans un royaume dont la police est si vigilante, de pareilles atrocités aient pu être commises. « Que sert, dit-il, que la France ne soit pas souillée par le schisme, si le sang sacerdotal y est ainsi indignement répandu? Que les lois se lèvent donc, et que la justice ecclésiastique et la justice civile s'arment chacune de son glaive. » Il invite spécialement l'archevêque de Sens, l'archevêque de Reims et leurs suffragants à se concerter, pour châtier les coupables et pour prévenir le retour de semblables monstruosités. « Si votre zèle s'était allumé contre le premier crime, dit-il, un double forfait n'eût pas été commis (2). »

Forts de l'appui du pape, qui leur promettait de confir-

(1) Ep. 158, postérieure à l'épître 161.
(2) Jaffé, n° 7636; *Hist. des G.*, XV, 381.

mer leurs décrets, le légat Geoffroy et les archevêques de Sens et de Reims convoquèrent dans le plus bref délai un concile à Jouarre. L'archevêque de Rouen et l'archevêque de Tours y assistèrent vraisemblablement; les Ordres religieux y étaient représentés par leurs abbés. On y remarque en outre la présence de quelques princes laïques, du comte Thibaut de Champagne et du comte de Nevers, Guillaume II (1). Louis le Gros n'y parut pas; il affectait, ce semble, de se tenir à l'écart. Bien qu'il ait eu sûrement horreur de la sanglante tragédie qui venait de se jouer à Orléans et à Gournay, on devine qu'il goûtait peu Archambaud et Thomas, deux ardents promoteurs de la réforme ecclésiastique (2). Il n'est peut-être pas téméraire de penser que cette froideur significative exerça quelque influence sur les membres du concile. Malgré le zèle d'un Bernard de Clairvaux et d'un Pierre de Cluny, enclins à la sévérité et soutenus par les encouragements de l'évêque de Grenoble et des Chartreux (3), on se borna à édicter quelques peines assez légères contre les meurtriers du prieur de Saint-Victor, « ces parricides et ces clércides, » comme les appelle Innocent II. Pierre le Vénérable, d'ordinaire si doux, se plaignit lui-même au pape de cette indulgence déplacée et inopportune. Il constate qu'en cette circonstance « le glaive du roi s'est émoussé, » et demande que le Saint-Siège ne se borne pas à confirmer les décrets du concile, mais qu'il les sanc-

(1) Cf. Jaffé, *Reg.*, n° 7666; *Hist. des G.*, XV, 382; *Ep. Hug. Gratianopol. et Carthusian.*, ap. *Hist. des G.*, XV, 337-338; *Petri Venerab. ep.* 17, lib. I, *ibid.*, 629. Sur la date de ce concile, probablement fin de l'année 1133, cf. 1re édit., t. I, p. 350, note 3.

(2) Les sentiments que Louis VI fit paraître dans l'affaire d'Orléans (Bern., ep. 150) l'animaient peut-être encore.

(3) *H. des G.*, XV, 337-338.

tionne avec une aggravation de peines pour les coupables (1).

Innocent II partagea cet avis et n'hésita pas à adresser aux archevêques de Sens, de Reims, de Rouen et de Tours, le reproche de « tiédeur (2). » « Que les canons se montrent donc, leur dit-il, et que le droit s'arme! » Conformément au désir de Pierre le Vénérable, il déclare la sentence du concile trop bénigne, *nimis remissa,* et exige que Thibaut Notier et ses complices soient dépouillés de leurs bénéfices ecclésiastiques. En outre, dans tous les lieux où ils se retireront, on suspendra les offices divins, jusqu'à ce qu'ils aient fait pénitence.

On ne voit pas que cette sentence s'applique aux meurtriers d'Archambaud. L'issue de l'affaire d'Orléans est restée assez obscure. Dans la lettre que nous venons d'analyser, Innocent II semble inviter le clergé français à sévir contre les coupables et à réunir au besoin dans ce but un nouveau concile. Mais plus avisés que Thibaut Notier, les complices de l'archidiacre Jean en appelèrent au Saint-Siège et prirent le parti d'aller chercher à Pise même leur pardon. C'est ce qui explique le silence gardé sur eux par le concile de Jouarre. Le nombre des Orléanais engagés dans le crime paraît avoir été très considérable. Le procès, difficile à instruire, traîna inévitablement en longueur. Aussi l'abbé de Clairvaux, prenant en pitié l'état de l'église d'Orléans, se plaignit-il amèrement au souverain Pontife du retard que souffrait la cause qui lui était soumise (3). La sentence parut enfin, vraisemblablement le 8 janvier 1135 (4). La famille du sous-

(1) *Hist. des G.*, t. XV, p. 629.

(2) « Tepiditate remota. » *H. des G.*, XV, 382; Jaffé, *Reg.*, n° 7666.

(3) Ep. 156.

(4) Brial (*Hist. des G.*, XV, 379) fixe la bulle d'Innocent II en 1133;

doyen recevait pleine et entière justice. Mais pour l'application de la peine prononcée contre les coupables, Innocent II s'en rapportait à ses correspondants, mieux en mesure d'apprécier l'état des esprits en France. Nous ignorons la suite de l'affaire. L'ordre ne paraît avoir été définitivement rétabli qu'en 1136 par l'élection d'Hélie, qui monta sur le siège épiscopal d'Orléans après Jean II (1).

III

Second voyage de Bernard en Aquitaine.

A cette date, le schisme était éteint en Aquitaine, et son extinction était en grande partie l'œuvre de l'abbé de Clairvaux.

Durant deux ans le légat d'Anaclet avait occupé, malgré l'irrégularité de son élection (2), le siège de Bordeaux avec celui d'Angoulême. Ses plus cruels déboires, qui éprouvèrent les dernières années de sa vie, lui vinrent de cette usurpation. Les suffragants, les évêques de Saintes et d'Agen, de Limoges et de Poitiers, non contents de lui dénier toute autorité sur leurs diocèses, soulevèrent encore contre lui la plus grande partie de la population et du clergé bordelais. Il eut même le malheur de tomber entre les mains d'un parent de l'évêque de Saintes, Aimar, seigneur d'Archiac, qui le retint quelque temps en prison. L'amitié du comte de Poitiers lui fut alors d'un grand secours. Ce fut vraisemblablement

Jaffé-Lœvenfeld et M. Luchaire (*loc. cit.*) en 1134. Comme elle nous paraît postérieure à la ratification du concile de Jouarre, nous inclinons pour 1135.

(1) Cf. *Gallia Christ.*, VIII, 1448; Petri Venerab., lib. I, ep. 11.

(2) Contre cette élection, Arnulphe de Séez (*Invectiv.*, ap. *Hist. des G.*, XIV, 260; cf. p. 259).

grâce à l'intervention de ce puissant protecteur qu'il recouvra la liberté (1).

Mais son prestige alla toujours depuis en déclinant. A mesure que le parti d'Innocent II s'affermissait dans toute la France, le schisme était frappé de discrédit. Gérard ne se soutenait plus dans l'opinion de ses partisans que par le souvenir de son ancienne réputation; et lorsque les ravages de la vieillesse se firent irrémédiablement sentir dans son esprit et dans son courage, il devint évident que, pour ruiner son œuvre tout à fait, il suffisait de lui retirer l'appui de Guillaume X.

Le moment parut favorable à l'abbé de Clairvaux pour « arracher l'ivraie du champ du père de famille (2). » Il entreprit donc, probablement vers la fin de l'année 1134, sur la demande du légat d'Innocent II, Geoffroy de Chartres, et de concert avec lui, une seconde mission en Aquitaine. Son itinéraire fut tracé suivant les besoins particuliers de son Ordre. Comme il était alors en négociation avec la duchesse Ermengarde, épouse de Conan III, pour la fondation d'une abbaye en Bretagne, il descendit la Loire jusqu'à Nantes. Son biographe raconte avec complaisance le miracle étrange qu'il opéra en cette ville, dans des circonstances extraordinaires et avec un éclat inaccoutumé (3). Nous eussions mieux aimé connaître les détails de son entrevue avec la duchesse Ermengarde. Mais ce point est resté dans l'ombre. Tout ce

(1) Arnulph. Sag., *Invectiv.*, et lettres des suffragants de Bordeaux, *Hist. des G.*, XIV, 259-261. A l'époque où Arnulphe rédigeait son *Invective*, c'est-à-dire vers 1133-1134 (cf. *ibid.*, cap. VII, p. 259), Gérard occupait encore le siège de Bordeaux. Nous verrons plus loin qu'en 1135, peut-être en 1134, Geoffroy du Loroux l'avait supplanté.

(2) Arnulph., *Invectiva*, p. 261-262; *Bern. Vita*, lib. II, cap. VI, n° 36.

(3) *Bern. Vita*, lib. II, cap. VI, n° 34.

que nous savons, c'est qu'à cette date furent posées les conditions de la fondation du couvent de Buzay (1).

La conversion du duc d'Aquitaine était une œuvre plus difficile à mener à bonne fin que l'établissement d'un monastère. L'abbé de Clairvaux allait se heurter contre la résistance passive d'un prince retenu dans le schisme par faiblesse et par rancune, autant que par goût et par conviction. Comme on devait s'y attendre, l'évêque d'Angoulême n'avait garde de courir les chances d'un débat contradictoire en public. Il essaya même de persuader au comte de Poitiers d'éviter également la rencontre des représentants d'Innocent II. Mais d'autres conseillers mieux inspirés firent entendre au prince qu'il était impolitique de refuser une audience à deux personnages tels que l'abbé de Clairvaux et l'évêque de Chartres. « Par ce moyen, insinuaient-ils, votre retour à l'unité devient aussi facile qu'il est avantageux. » Suivant cet avis, le duc d'Aquitaine consentit à recevoir Bernard et Geoffroy de Lèves en son château de Parthenay. L'entrevue prit dès les premiers mots un caractère dramatique. Bernard représenta à Guillaume X le mal causé par le schisme dans ses États. « Qu'était-ce que l'Aquitaine? Une petite partie des provinces situées en deçà des Alpes! et elle était la seule à suivre le parti de l'antipape! Or il n'y a qu'une seule Église : c'est l'arche qui porte en elle le salut du monde; en dehors d'elle, par un juste jugement de Dieu, tout doit périr comme aux heures du déluge. L'exemple de Coré, de Dathan et d'Abiron n'est-il pas dans toutes les mémoires? Et n'est-ce pas pour avoir introduit le schisme parmi le peuple juif, qu'ils

(1) *Bern. Vita*, lib. II, cap. VI, n° 34; Janauschek, *Orig. Cist.*, I, 35.

furent engloutis tout vivants? Tant il est vrai que Dieu a horreur de la division! »

Le comte de Poitiers, à demi convaincu par ce raisonnement, que relevait encore l'action puissante de l'orateur, déclara qu'il était prêt à se soumettre au souverain Pontife Innocent; mais il ajouta qu'ayant fait serment de ne point accorder la paix à l'évêque de Poitiers, il ne permettrait pas qu'il fût rétabli sur son siège. Le débat, se compliquant ainsi d'une question de personne, ne pouvait se terminer en une séance. On parlementa pendant plusieurs jours, mais sans plus de succès. L'abbé de Clairvaux vit alors qu'il ne fallait plus chercher de secours et de lumière que dans le ciel. Il invita donc Guillaume X à une dernière entrevue et se prépara à offrir le saint sacrifice de la messe à cette intention. Toute la ville était en émoi. Une grande foule suivit le comte jusqu'à l'église de la Couldre (1). Bernard monta à l'autel; les évêques de Chartres et de Poitiers siégeaient dans le sanctuaire; les fidèles avaient pris place derrière les religieux dans la nef; mais le comte excommunié dut s'arrêter à l'entrée du saint parvis. Chacun priait dans l'attente et l'anxiété. Or, au moment de la communion, après avoir donné la paix au peuple, l'homme de Dieu, comme transfiguré tout à coup, déposa l'hostie sainte sur la patène, et, l'emportant religieusement, se dirigea vers la porte, le visage en feu, les yeux pleins d'éclairs. « Eh bien, s'écria-t-il en apostrophant le comte, nous vous en avons prié et vous nous avez méprisé. Dans notre précédent entretien, la multitude des serviteurs de Dieu, rassemblée autour de vous, vous a

(1) Cf. *Examen d'une opinion nouvelle sur l'entrevue de saint Bernard et de Guillaume X à Parthenay en 1135*, dans *Bulletin de la société des Antiq. de l'Ouest,* IXe série, 1862, pp. 472-488.

supplié de son côté et vous l'avez méprisée. Voici maintenant le fils de la Vierge qui vient à vous, lui, le Chef et le Seigneur de l'Église que vous persécutez! Voici votre juge, au nom de qui tout genou fléchit dans le ciel, sur la terre et dans les enfers. Voici votre juge, aux mains de qui votre âme tombera un jour? Lui aussi, allez-vous le repousser? Lui aussi, allez-vous le mépriser, comme vous avez méprisé ses serviteurs? »

Qu'on s'imagine l'effet d'une pareille scène sur des spectateurs animés tous d'une même foi, vive et profonde, en l'Eucharistie! Qu'on se représente surtout le comte de Poitiers, fondroyé par la démarche hardie et le geste souverain du prêtre de Jésus-Christ! Il sentit ses membres défaillir et tomba par terre. Relevé par les soldats de son escorte, il retomba encore. Sa salive coulait sur sa barbe, sa respiration était entrecoupée par de sourds gémissements : on eût dit un homme épileptique. Le serviteur de Dieu se rapprocha encore de lui, et le touchant du pied, il lui ordonna de se relever et d'écouter debout la sentence du ciel.« Voici devant vous, lui dit-il, l'évêque de Poitiers que vous avez chassé de son église : allez, réconciliez-vous avec lui. Donnez-lui le baiser de paix et le reconduisez vous-même à son siège. Pour obéir à Dieu, rétablissez l'union et la paix dans votre État, et soumettez-vous au pape Innocent, comme fait toute la chrétienté. » Vaincu par l'ascendant de saint Bernard et confondu par la présence de Jésus-Christ vivant aux regards de sa foi, sous les espèces sacramentelles, le comte n'osa ou ne put prononcer une parole : il s'avança humblement au-devant de son évêque, lui donna le baiser de paix et le reconduisit à son siège, à la grande joie de tous les assistants (1).

(1) *Bern. Vita,* lib. II, cap. VI, n[os] 37-38.

La sainte audace de l'abbé de Clairvaux venait de remporter une éclatante victoire. La fondation du monastère de la Grâce-Dieu, en Aunis, fut le prix de la conversion du comte de Poitiers (1). Avec lui l'Aquitaine tout entière (2) abandonna le schisme. Guillaume X mourut très pieusement quelques années plus tard (le jour du vendredi saint 1137) dans un pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle (3).

Gérard l'avait précédé, depuis plus d'une année (4), dans la tombe. On s'est demandé si le vaniteux prélat avait jusqu'à la fin conservé son attitude indépendante. A en croire le biographe de saint Bernard, Gérard mourut subitement sans avoir eu le temps de témoigner sa repentance; et ses serviteurs ne trouvèrent que le lendemain son cadavre, déjà refroidi et horriblement tuméfié (5). D'autres rapportent, au contraire, que le pontife, sentant venir sa fin, réunit autour de lui plusieurs prêtres et leur dit que si, par ignorance, il avait contre la volonté de Dieu soutenu le parti de Pierre de Léon, il s'en confessait et s'en repentait. Le lendemain, qui était un samedi, il célébra encore la messe avec une

(1) Les Cisterciens s'installèrent à la Grâce-Dieu le 25 mars 1135. Geoffroy du Loroux, archevêque de Bordeaux, figure parmi les témoins de la donation faite par le comte *in manu Bernardi abbatis*. Cf. *Gallia Christ.*, II, 1397, *Inst.*, p. 387; Janauschek, *Orig. Cist.*, I, 34.

(2) « Pace itaque omni Aquitaniæ reddita, solus Gerardus perseverat in malis. » *Bern. Vita*, loc. cit., n° 39.

(3) Order. Vital, *Hist. eccl.*, lib. XIII, cap. 13.

(4) Orderic Vital (*ibid.*, cap. 12) dit : *hoc anno bissextili*. Les *Gesta Episcop. Engolism.* (*Hist. des G.*, XII, 397) marquent *Die dominica, anno 1136;* enfin le catalogue des évêques d'Angoulême (Ms. 13108, fol. 201, Biblioth. nation.) précise : *anno 1135* (vieux style), *kalendas Martii*.

(5) *Bern. Vita*, loc. cit., n° 39.

grande dévotion. Le dimanche il rendit pieusement son âme à Dieu (1). Laquelle de ces deux versions est la plus véridique? On ne le saura jamais. Si l'historien de saint Bernard est mal informé, son contradicteur est évidemment partial en faveur de l'évêque d'Angoulême : c'est à peine s'il ose mentionner dans son long récit l'affaire du schisme (2). Du reste, quand on admettrait sans réserve l'exactitude de son témoignage, la sincérité de la conversion de Gérard, à la dernière heure, n'en resterait pas moins un problème. Le tour équivoque que le malheureux vieillard donne à son aveu et les réserves dont il l'entoure rendent son repentir bien suspect (3) : ce ne sont pas là les sentiments d'une contrition sincère; la véritable humilité tient un autre langage. Mais peut-être son panégyriste, par un zèle mal entendu, l'a-t-il calomnié en donnant à sa confession une forme dubitative. Peut-être craignait-il de rompre l'harmonie et l'unité d'une belle vie, en appuyant trop sur la chute et le repentir de son héros. Nous aimerions à le penser. Il en coûte de croire à l'impénitence finale d'un prélat qui fut une des gloires de l'épiscopat français au douzième siècle. L'amour qu'il a eu, toute sa vie, pour les pauvres n'a-t-il pas dû plaider pour lui au tribunal de Dieu? Sa charité

(1) *Gest. Episc. Engol.*, dans *Hist. des G.*, XII, 397.

(2) « Tamen circa vitæ finem ad Petri Leonis schismatici partes divertit, errori illius favens. » *Ibid.*

(3) « Die proxima mortis suæ accepimus quod in confessione sua sacerdotibus dixerit, *si partem Petri Leonis contra voluntatem Dei ignorans manu tenuerit, se confiteri et pœnitere,* » etc. *Ibid.* Geoffroy, prieur du Vigeois, donne une très curieuse raison (*Chron.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 434) du schisme de Gérard : « Gerardus, cum fieret legatus, juraverat Papæ (Honorio) quod si forte post se schisma oriretur, illi procul dubio obediret qui apostolicam sedem obtineret. Quare ipse Petro... parebat. »

l'a suivi, dit-on (1), jusqu'à son heure dernière. Espérons que la prière d'un mendiant puissant au ciel lui aura procuré le bénéfice d'une bonne mort.

(1) *Gesta Episcop. Enoglism.*, loc. cit., p. 395 et 397.

CHAPITRE XIII

SECOND VOYAGE DE BERNARD EN ITALIE.

Cependant le nouveau royaume de Sicile, que le saint abbé avait d'abord tourné en ridicule (1), prenait corps et devenait menaçant. Roger, en effet, n'était pas homme à laisser son œuvre inachevée. « Hypocrite raffiné autant qu'habile politique, capable de tout entreprendre et de tout cacher, également actif dans la paix et dans la guerre, il ne laissait rien à la fortune de ce qu'il pouvait lui ôter par conseil et par prévoyance; mais, au reste, si vigilant et si prêt à tout, qu'il n'a jamais manqué les occasions qu'elle lui a présentées. » Dès 1133, il avait pris sa revanche de la défaite de Nocera. Son but avoué ou secret était d'étendre sa suzeraineté sur toute l'Italie méridionale; et, pour réaliser ce dessein, il ne reculait devant aucune violence, ni devant aucune injustice. Sa parole même n'était pas pour ses nouveaux sujets ou vassaux une garantie de sécurité. Amalfi et quelques autres villes voisines furent victimes de la fidélité qu'elles lui avaient jurée. Non content de leur soumission, il confisqua leur liberté, en leur imposant des gouverneurs de son choix. Toute autorité indépendante de la sienne lui portait ombrage. La fortune, qui lui sourit pendant plusieurs années, encourageait son ambition. En 1134, Rainulphe d'Alife, son gendre, Sergius de Naples, Robert de Capoue et la ville de Bénévent, qui lui avaient

(1) Bern., ep. 127.

longtemps résisté avec succès, durent se soumettre à son sceptre. Tout le sud de la péninsule tomba ainsi en son pouvoir. Et pendant que le duc Robert de Capoue cherchait des consolations à Pise auprès d'Innocent II, l'antipape Anaclet rentrait en triomphe à Bénévent (1).

Pour consolider ses conquêtes, le roi de Sicile usa de tous les moyens que peut fournir une diplomatie avisée. On se rappelle que Pise et Gênes s'étaient déclarées contre lui d'un commun accord. Il essaya de rompre ce pacte ou d'en retarder au moins indéfiniment les effets, en semant la division dans les deux cités. Ses émissaires eurent pour mandat de corrompre, par des présents et des promesses, les chefs des deux républiques et le peuple lui-même. Mais argent et paroles, tout fut dépensé en pure perte. Les Génois et les Pisans, fidèles à leurs engagements, répondirent aux avances de l'usurpateur par une déclaration de guerre.

Le bruit de ces tentatives parvint à Clairvaux dans le cours de l'année 1134. Bernard, tremblant pour son œuvre, qu'une telle conjuration aurait pu ruiner, adressa aux habitants de Gênes et de Pise des lettres d'encouragement : « O Génois, s'écrie-t-il (2), conservez la paix avec vos frères de Pise, la foi au seigneur pape, la fidélité à l'empereur et l'honneur envers vous-mêmes. Nous avons appris que le duc Roger vous avait envoyé des ambassadeurs. Qu'apportaient-ils? qu'ont-ils remporté? je l'ignore; mais pour ma part, comme le poète, j'ai toujours redouté les Grecs et leurs présents. Si quelqu'un

(1) *Alexand. Teles.*, lib. II, 54 et suiv., ap. Muratori, V, 630 et suiv.; *Falco Benev.*, ad ann. 1134, ap. Muratori, V, 1119 et suiv.; *Annal. Cavens.*, ap. *Mon. Germ.*, III, 191. Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 452-458, 493, 620-624.

(2) Ep. 129.

parmi vous, ce qu'à Dieu ne plaise! était surpris étendant la main vers un gain honteux, observez-le, tenez-le pour l'ennemi de votre nom, pour un traître qui vend ses concitoyens, qui trafique de votre gloire. Traitez avec la même rigueur celui qui murmure dans le peuple, qui sème la discorde et cherche à troubler la paix... S'il vous plaît de guerroyer, si vous avez à cœur de montrer votre courage dans les combats, ne tournez pas vos armes contre des voisins et des amis, mais attaquez plutôt les ennemis de l'Église et défendez votre république contre l'ambition des Siciliens. »

Les Pisans se montraient en cette circonstance plus prompts et plus décidés que les Génois à prendre l'offensive. Bernard les félicite de leur ardeur en même temps qu'il leur recommande la persévérance : « Voici, dit-il (1), que Pise a été choisie pour remplacer Rome. Cela n'est pas l'effet du hasard ni d'un conseil humain, mais une faveur de la Providence qui aime mieux ceux qui l'aiment et qui a dit à son christ Innocent : « Choisis « Pise et je répandrai sur elle mes plus abondantes bé« nédictions. J'y demeurerai moi-même ; c'est par moi « que la fermeté des Pisans résistera aux pernicieux « desseins du tyran de la Sicile ; ni les menaces ne l'é« branleront, ni les présents ne la corrompront, ni les « ruses ne parviendront à la circonvenir. » O Pisans, Pisans, le Seigneur s'est proposé de faire en vous de gran-

(1) Bern., ep. 130. Comme cette lettre fait allusion aux tentatives infructueuses de Roger, on serait porté à croire qu'elle a suivi de près la précédente. Il faut cependant la rapporter au mois de mars ou au mois d'avril 1135, car il y est fait mention du marquis Engelbert, nouveau représentant de Lothaire en Toscane, que Bernard recommande à la bienveillance des Pisans. L'abbé de Clairvaux n'a connu le marquis qu'à la diète de Bamberg (17 mars 1135). Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 565, note 13.

des choses. Je m'en réjouis. Et quelle cité ne vous porterait envie? Gardez le dépôt qui vous a été confié, ô ville fidèle, reconnaissez l'honneur qui vous est fait et tâchez de n'être pas indigne de vos prérogatives : *Stude prærogativæ tuæ non inveniri ingrata.* »

Il y a dans le ton de cette lettre une sorte d'accent de triomphe et de confiance qu'on retrouve encore dans l'épître 150, adressée à Innocent II quelques mois auparavant. Il est douteux cependant que le souverain Pontife, qui résidait à Pise, c'est-à-dire au milieu même du danger, ait partagé les sentiments de l'abbé de Clairvaux sur la situation de l'Église en Italie. La fidélité des Pisans n'était pas un rempart capable d'arrêter les progrès de Roger en Apulie, ni une arme assez forte pour abattre dans Rome la puissance d'Anaclet. Si la papauté devait mettre son espoir dans un appui humain, c'était de l'Allemagne qu'il fallait attendre le secours.

Mais l'empire n'était-il pas toujours, aussi bien que l'Église, en proie à la division? Les Hohenstaufen, un instant déconcertés, avaient relevé la tête et agitaient de nouveau le drapeau de la révolte. Il eût été téméraire d'espérer que Lothaire consentît à retourner en Italie avant d'avoir assuré la paix de son royaume. Or, qui pouvait prévoir combien de temps encore devait durer la guerre civile?

Le sort de l'Église semblait ainsi attaché à celui de l'État. C'est dans cette conviction que l'abbé de Clairvaux (probablement sur le conseil d'Innocent II) se rendit en Allemagne vers le mois de février ou le mois de mars 1135 (1), pour hâter, s'il était possible, par la persuasion, la paix que Lothaire avait préparée par l'épée.

(1) Les documents sur ce voyage sont : Othon de Freisingen, *Chron.*, VII, 19, et *Bernardi Vita*, lib. IV, cap. III, n° 14.

Au mois d'août 1134, l'empereur et son gendre, Henri de Bavière, avaient en effet envahi la Souabe de deux côtés à la fois, dirigeant leur marche vers Ulm, dernier boulevard de la puissance des Hohenstaufen. Malgré ses préparatifs de défense, la ville ne tint pas. Avant le siège même Conrad et Frédéric avaient pris la fuite, en prévision d'un désastre. Les défenseurs de leur cause ressentirent les terribles effets de la colère impériale. Ulm fut livrée aux flammes. Lothaire promena ensuite sa vengeance par toute la Souabe, mettant les villes à rançon, rasant les forteresses, menaçant les rebelles d'une complète extermination. Le pays terrifié se soumit tout entier. Les seigneurs, se rendant à merci, prêtèrent à l'empereur serment de fidélité, trop heureux d'obtenir à ce prix un pardon sur lequel ils n'osaient plus compter (1). Après avoir, par ces coups rapides et décisifs, réduit en moins de deux mois les Hohenstaufen à un complet isolement, Lothaire se retira au monastère de Fulda, pour y jouir en paix de son triomphe (2).

Frédéric l'y suivit. Découragé par ce dernier échec, il se souvint à propos des liens de parenté qui l'unissaient à l'impératrice Richinza et se présenta devant elle, pieds nus, dans l'attitude d'un coupable qui demande sa grâce. La princesse, touchée de tant d'humiliation, promit à son cousin d'intercéder pour lui auprès de l'empereur. Mais Lothaire, qu'une lutte de dix années avait aigri, ne paraissait pas d'abord disposé à la clémence : il finit cependant par céder aux instances de son épouse et autorisa le légat du pape à lever la triple excommunication

(1) *Annal. Saxo*, ad ann. 1134. Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 553 et suiv.

(2) Cf. diplômes de Lothaire, daté de Fulda, 26 octobre 1134. Stumpf, n° 3300.

qui pesait sur le frère de Conrad. Frédéric, toutefois, ne fut pas admis à paraître devant son vainqueur (1). La cérémonie de la réconciliation officielle fut fixée au mois de mars suivant, à la diète de Bamberg.

Cette dernière condition était une exigence qui heurtait de front l'orgueil des Hohenstaufen, et faillit tout perdre. Il ne fallut rien moins, ce semble, que la délicatesse et l'autorité de l'abbé de Clairvaux pour la faire accepter des vaincus. Encore ne réussit-il qu'auprès de Frédéric (2). Conrad, moins engagé que son frère dans la voie de la soumission, fut rebuté d'avance par cet appareil d'une réparation solennelle; et les démarches que l'abbé de Clairvaux fit auprès de lui, pour l'exhorter au repentir, restèrent sans résultat, au moins immédiat.

L'hiver touchait à sa fin. Le 17 mars, la diète s'ouvrit à Bamberg en présence des évêques et des seigneurs accourus de tous les points du royaume. Le lendemain, Frédéric comparut devant l'assemblée et, selon le cérémonial convenu, s'avança pieds nus jusqu'au trône de l'empereur, tomba à genoux, implorant humblement sa grâce et priant les assistants de lui servir de caution. C'est à ce prix qu'il obtint son pardon définitif, sauf l'obligation de faire un pèlerinage à Pise ou à Rome pour obtenir du souverain Pontife « la plénitude de son absolution (3). »

Lothaire triompha en digne successeur de Charlema-

(1) Ep. Adalb. Mog. ad Othon. Bamberg., apud Jaffé, *Cod. Udalr.*, n° 252; Ep. Loth., ap. Jaffé, *Monum. Bamberg.*, 523; *Annal. Magdeburg.*, ad ann. 1134. Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 555, 562 et 563.

(2) « Fredericum... interventu Bernardi recipit (Lotharius). » Otto Frising., *Chron.*, VII, 19; *Annal. Magdeburg.* et *Annal. Saxo,* ad ann. 1125 : « Fredericus dux cum suis, *licet aliquamdiu reniteretur,* gratiam imperatoris (apud Bamberg) humiliter exquisivit, » etc.

(3) « Sub hac conditione recepimus (Fredericum), ut *plenitudinem*

gne. Tout était tranquille à ses pieds. « Se voyant élevé par la main de Dieu à une puissance que rien n'égalait dans l'univers, il n'en connut pas de plus bel usage que de la faire servir à guérir les plaies de l'Église. » Nul doute que l'abbé de Clairvaux ne lui eût souvent déjà fait entendre que l'État, étroitement uni à l'Église, demeurait en souffrance, tant que le schisme régnait à Rome et en Apulie. Docile à cette inspiration, l'empereur, après avoir proclamé une paix de dix années pour tout le royaume, ouvrit devant la diète l'avis de préparer une nouvelle expédition en Italie. L'assemblée, que la présence de saint Bernard tenait en respect, accueillit favorablement cette généreuse proposition (1).

Mais l'obstination de Conrad devait mettre pour quelque temps encore un obstacle à l'exécution du projet impérial. Ce ne fut que vers la fin de septembre 1135 que l'antiroi, las de son isolement, se décida à imiter à Mulhaüsen, en Thuringe, la démarche que son frère avait faite six mois auparavant. Le cérémonial de la réconciliation fut le même qu'à Bamberg. L'empereur fut généreux envers celui qui avait osé pendant sept ans lui disputer la couronne; il lui rendit toutes ses possessions, le combla de présents et le nomma son porte-enseigne (2).

Nous ne saurions dire avec exactitude à quelle époque l'abbé de Clairvaux quitta Bamberg (3), ni indiquer l'itinéraire qu'il suivit pour se rendre au concile qu'Inno-

absolutionis suæ nonnisi apud tuam paternitatem obtineat. » *Ep. Lothar.* ad Innocentium, ap. Jaffé, *Mon. Bamberg.*, p. 523.

(1) Frédéric lui-même s'engagea à faire partie de l'expédition, « in proximo anno. » *Annal. Saxo,* ad ann. 1135. Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 561-2.

(2) *Vexillifer.* Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 578-579.

(3) Sur la présence de Bernard à la diète de Bamberg, cf. Hüffer, *Bernard von Clairvaux*, p. 220.

cent II avait convoqué à Pise, « la nouvelle Rome (1). » Prit-il directement, dès la fin de mars ou le commencement d'avril, le chemin de l'Italie, comme le veulent certains historiens (2), ou bien revint-il en France, décidé à ne franchir les Alpes qu'un peu plus tard, comme semblerait porter à le croire sa lettre à Louis le Gros (3)? Ce qui est sûr, c'est qu'au mois de mai il traversait la Lombardie, où une ambassade, composée de seigneurs laïques, de prêtres et de religieux, lui apporta la nouvelle d'une révolution qui venait d'éclater à Milan : l'archevêque Anselme était expulsé, ses amis déconcertés et le schisme en déroute. On priait le saint abbé de venir achever par sa présence la victoire des partisans d'Innocent II.

C'était pour Bernard l'occasion d'un facile triomphe; mais, pressé de gagner Pise où l'attendait le souverain Pontife, il déclina l'honneur qu'on lui offrait ou du moins ne consentit à satisfaire le désir des milanais qu'après la clôture du concile (4).

Les nations catholiques avaient répondu assez mal à l'appel d'Innocent II. Cinquante-six évêques seulement, si l'on en croit un document contemporain (5), se trouvèrent, à la fin du mois de mai, réunis à Pise. On ne voit pas que l'Allemagne ni l'Angleterre y aient été représentées (6). Le roi de France, sous un prétexte futile et en réalité par mauvaise humeur contre le pape, s'était d'a-

(1) Une bulle adressée à l'archevêque de Dol, en date du 8 novembre 1134, nous apprend que l'ouverture du concile était fixée au jour de la Pentecôte, 26 mai 1135. Jaffé, *Regesta,* n° 5476. Cf. Boso, *Vita Innoc.*, ap. Watterich, II, 177.

(2) Bernhardi, *Lothar,* p. 565, note 13.

(3) Ep. 255.

(4) Bern., ep. 132, 133, 134.

(5) Mansi, XXI, 489. Cf. Bernhardi, *Lothar*, p. 636, note 7.

(6) L'Angleterre y était représentée par l'archevêque de Rouen (cf.

bord opposé au départ des évêques de son royaume. Mais saint Bernard lui adressa, à ce sujet, une remontrance aussi ferme que respectueuse (1). « Les droits des souverains, s'écrie-t-il, ne sont respectés qu'autant que les souverains respectent eux-mêmes les règles et les dispositions de Dieu. Pourquoi donc votre colère s'attaque-t-elle à l'élu du Seigneur, à celui que vous avez choisi pour être votre père et le Samuel de votre fils? Il n'est personne qui ne voie combien une assemblée des évêques de la catholicité est nécessaire en ce moment. — La chaleur est excessive, dit-on. —Comme si nous avions des corps de glace! Ne serait-ce pas plutôt nos cœurs qui seraient glacés? Souffrez que le dernier de vos sujets, — le dernier par la condition, mais non par la fidélité, — vous déclare qu'il ne vous est point avantageux de mettre obstacle à un bien si nécessaire. Si vous avez quelque motif de vous plaindre d'une décision du souverain Pontife, vos sujets s'efforceront de la faire révoquer ou d'en tempérer la rigueur. Pour ma part, quelque modeste que soit mon influence, je ne m'y épargnerai pas. »

Ces conseils tombaient de trop haut pour que Louis le Gros les dédaignât. Il leva sa défense; et les principaux membres du clergé français, les archevêques de Reims, de Bourges et de Sens, les évêques d'Arras, de Chartres, de Rennes, de Troyes, de Bellay, d'Embrun, de Limoges et de Périgueux, et seize abbés, parmi lesquels on distinguait Pierre le Vénérable (2), purent obéir librement aux vœux du souverain Pontife.

Orderic Vital, XIII, 7), qui, du reste, peut être considéré comme évêque français, à cause de la partie française de son diocèse.

(1) Bern, ep. 255. Cf. 1re édition, t. I, p. 369, note 2.

(2) Landulph. Junior, cap. 60, ap. *Mon. G.*, XX, 46; *Bern. Vita*, lib. II, cap. II; Petr. Venerab., Ep. I, 27.

Le concile dura huit jours (du 30 mai au 6 juin) (1). Saint Bernard en fut l'âme. Dans l'intervalle des séances publiques, raconte un historien du temps, sa porte était assiégée par ceux qui avaient quelque affaire grave à traiter. On eût dit que cet humble moine possédait l'autorité souveraine et avait le pouvoir de trancher, à son gré, toutes les questions ecclésiastiques (2).

Il était naturel que le double schisme religieux et politique qui désolait l'Italie fût l'objet principal des délibérations. Le pape donna au marquis Engelbert, représentant de Lothaire pour la Toscane, l'investiture des biens de la comtesse Mathilde. Anaclet et ses partisans furent de nouveau excommuniés (3), et le clergé de son obédience frappé d'interdit. Enfin on s'occupa avec une particulière attention de l'état de l'église de Milan.

Les circonstances dans lesquelles s'était accomplie l'expulsion de l'archevêque Anselme étaient des plus dramatiques (4). Son humeur hautaine et ses exactions ayant affaibli insensiblement la popularité dont il jouissait, plusieurs chanoines de la cathédrale osèrent attaquer sa personne, sans épargner ses protecteurs, l'antiroi Conrad et l'antipape Anaclet. Anselme de Pusterla se vengea des mauvais propos en excommuniant le prêtre Azon, maître de chapelle, et quelques autres médisants. Mais, sous prétexte qu'il avait été lui-même excommunié par les évêques de sa province, ses victimes en

(1) Sur la date de ce concile, mai-juin 1135 et non 1134, cf. Vacandard, *Revue des Quest. hist.*, janvier 1899, p. 32, note 3.

(2) Ernald., *Vita Bern.*, II, II. Cf. la relation publiée en 1881 par M. Bernheim dans le *Zeitschrift für Kirchenrecht*, t. XVI, p. 148.

(3) *Vita Bern.*, II, II.

(4) Les éléments du récit qui va suivre sont empruntés à Landulphus Junior (*Hist. Mediolan.*, cap. 57 à 60, ap. *Monum. Germ.*, XX, 45 et suiv.); cf. Bernhardi (*Lothar*, p. 639 à 641).

appelèrent de sa sentence aux tribunaux civils. Toute la ville prit bientôt part au différend. Anselme dut comparaître devant une assemblée populaire, pour répondre de sa conduite et défendre ses prérogatives archiépiscopales. La discussion traînant en longueur, le doyen des chanoines vicaires, Étienne, surnommé Guandeca, apostropha tout à coup l'archevêque en termes outrageants : « Vous êtes un hérétique, un parjure, un sacrilège, et, j'en prends l'Évangile à témoin, je soutiendrai ce que j'avance devant le tribunal de l'évêque de Novare et de l'évêque d'Albe. » Pour mettre un terme à cette scène affligeante, les consuls décidèrent que les suffragants de l'archevêque seraient appelés à juger le conflit. C'était retarder les conséquences de la crise, mais non les conjurer. Au jour fixé, en effet, les évêques de la province arrivèrent à Milan, amenant à leur suite des religieux de plusieurs Ordres. Aux yeux d'Anselme, ces moines, que le peuple prenait pour des messagers du ciel, étaient des suspects. « Arrière, s'écria-t-il, arrière tous ces gens que vous voyez avec des capes blanches et grises ! Ce sont des hérétiques ! » Cette exclamation causa une grande surprise et provoqua les murmures de la foule. Par ce début de la séance, il était aisé de prévoir quelle en serait l'issue. Les esprits étaient émus : on en vint aux mains, sans égard pour la majesté des prélats et des magistrats. L'archevêque, s'étant réfugié dans son palais, y fut assiégé pendant la nuit et contraint de chercher un asile dans l'église Saint-Ambroise. Lorsque l'effervescence populaire fut apaisée, le clergé et la municipalité déléguèrent près de lui l'un des consuls, Jean de Rode, pour l'inviter à comparaître de nouveau devant le tribunal de ses suffragants. Anselme fit répondre par son camérier qu'il était prêt à se soumettre au ju-

gement de ses collègues, sauf sur la question politique et le sacre de Conrad (1). Cette restriction le perdit. Le consul, rendant compte de sa mission, rapporta à ses mandataires, réunis sur la place publique, que l'accusé refusait de se justifier en aucune façon. Alors les cris de : « A bas l'archevêque (2)! » retentirent de toutes parts. L'assemblée se retira en désordre. Anselme comprit le sort qui l'attendait : il quitta clandestinement Milan. L'évêque d'Albe fut chargé de remplir provisoirement à sa place les fonctions épiscopales.

Ces choses se passaient à la fin du carême 1135 (3). L'abbé de Clairvaux, comme nous l'avons dit, en avait été averti quelques semaines plus tard; et ce fut probablement sur ses conseils que l'évêque d'Albe et les principaux membres du clergé milanais, ayant à leur tête l'archiprêtre Tedaldus de Landriano et l'archidiacre Amizon de la Salle, vinrent chercher au concile une approbation et un encouragement (4). L'expulsion de l'archevêque avait, en effet, tous les caractères d'un coup d'État. Et c'était au souverain Pontife seul qu'il appartenait de proclamer canoniquement sa déposition. Innocent II, qui trouvait dans la chute d'Anselme de Pusterla un gage, pour l'avenir, de l'entière soumission des Milanais, n'eut garde de désapprouver leur conduite. Lorsque les délégués eurent prononcé entre ses mains un serment de fidélité, il déclara vacant, sans

(1) « Remota causa regis Conradi. » Landulph. Jun., *loc. cit.*, cap. 59.

(2) « Tunc clamaverunt : *Ipse sit remotus a nobis !* » *Ibid.*

(3) Comme l'évêque d'Albe resta à Milan pour les cérémonies du Jeudi-Saint : *In chrismate et in cæteris episcopalibus officiis ecclesiæ Mediolani subvenit* (Landulph., *loc. cit.*), nous en concluons que la chute d'Anselme de Pusterla arriva pendant le carême et avant le 4 avril 1135.

(4) Landulph., cap. 61.

autre procédure, le siège de la métropole lombarde (1).

Ce dénouement, tout conforme qu'il fût aux principes du droit, n'était pas exempt de péril. On pouvait toujours craindre qu'une partie de la population de Milan ne refusât de ratifier les engagements contractés à Pise par l'archidiacre et les chanoines. La multitude tient aux privilèges non moins qu'à la liberté. Elle marche en aveugle, pourvu qu'elle en entende seulement le nom. Or, il suffisait au parti anselmien de faire sonner haut les anciennes prérogatives de l'église métropolitaine, sacrifiées en principe par les délégués du chapitre, pour retourner en un instant contre eux l'opinion publique. L'évêque d'Albe et ses amis, prévoyant ce danger, demandèrent qu'on leur associât, pour leur retour à Milan, un orateur capable de faire accepter du peuple les décisions du souverain Pontife. L'abbé de Clairvaux était désigné d'avance pour cet office. Ne l'avait-il pas, en quelque sorte, accepté déjà, lors de son passage en Lombardie? Toutefois, il ne consentit à se charger d'une mission aussi délicate qu'à la condition qu'on lui adjoindrait Geoffroy, évêque de Chartres, son ami. Les cardinaux Guy de Pise et Mathieu d'Albano furent en outre désignés pour l'accompagner, en qualité de légats *a latere* (2).

Le concile terminé, Bernard partit pour Milan. A la nouvelle de son arrivée, toute la ville, clercs et laïques, riches et pauvres, nobles et plébéiens, cavaliers et piétons, se précipitèrent à sa rencontre jusqu'à mi-chemin de Pavie. On eût dit une véritable émigration. Mais lorsqu'il apparut, le flot qui apportait ce peuple enthousiaste remonta vers sa source. Chacun veut le voir, entendre le son de sa voix, toucher ses vêtements. On l'entoure, on

(1) Landulph., cap. 61.
(2) Landulph., *Ibid.;* Ernald., *Vita Bern.*, II, II.

le presse, on se dispute l'honneur de baiser ses pieds, on arrache les pans ou simplement les fils de sa robe, pour s'en servir comme de remèdes dans les maladies, ou les vénérer comme des reliques.

L'illustre abbé s'arrêta au presbytère de Saint-Laurent. Son pouvoir de thaumaturge attira bientôt en ce lieu privilégié tous les malades de Milan. Les chroniqueurs ne tarissent pas sur les étonnantes guérisons qu'il opéra. Paralysies, maladies nerveuses, possessions, rien ne résiste à sa vertu surnaturelle. Mais le saint moine, loin de s'enorgueillir de ces merveilles, les attribue à la foi des malades et en rapporte publiquement la gloire à Dieu.

Tout dans ces mystères témoigne de son humilité autant que de sa confiance en la vertu de Jésus-Christ. Qu'il nous suffise d'en donner un exemple frappant. Le troisième jour après son arrivée, il célébrait la messe dans l'église Saint-Ambroise, lorsqu'on lui amena une jeune fille frénétique et, selon toute apparence, possédée du démon. Profondément ému de ce spectacle, il interrompt l'œuvre liturgique, et trempant ses doigts dans le vin du sacrifice, en applique quelques gouttes aux lèvres frémissantes de la malade. Au même instant « le démon s'enfuit, » dit le chroniqueur, et les convulsions cessent (1).

L'enthousiasme, accru par ce prodige et tant d'autres du même genre, préparait admirablement la voie à la conclusion des affaires que l'abbé de Clairvaux avait mission de traiter. Il profita de cette disposition des esprits, pour publier les actes du concile de Pise. Le devoir des Milanais était clair et impérieux. En définitive, de quoi s'agissait-il pour eux? De suivre l'exemple de la catholi-

(1) *Bern. Vita*, lib. II, cap. II-IV. Landulph. Junior, cap. 61.

cité presque entière, en reconnaissant le pape et l'empereur légitimes. Le serment qui les avait liés pour quelque temps à Pierre de Léon et à Conrad, s'il fut jamais valide, était devenu caduc. Après les conciles d'Étampes, de Wurzbourg, de Reims, de Plaisance et de Pise, qui s'étaient déclarés authentiquement pour Innocent II, était-il permis de considérer encore comme chef de l'Église catholique un Pierre de Léon, incapable de trouver dans tous les évêques réunis de son obédience les éléments d'un conciliabule? Du haut du ciel, que devait penser saint Ambroise de son peuple attardé dans le schisme? Son dévouement bien connu à l'Église romaine et son amour de l'unité n'avaient-ils pas été jadis l'honneur en même temps que la règle suprême de son épiscopat?

La politique de saint Ambroise à l'égard des empereurs offrait également un bel exemple à suivre. S'il fit quelquefois la loi aux princes et sut, à propos, leur donner de grandes et terribles leçons, en revanche n'a-t-il pas toujours servi leur cause avec une scrupuleuse fidélité et un dévouement sans bornes? L'union du Sacerdoce et de l'Empire ne fut-elle pas le rêve constant de sa vie? N'est-ce pas sur ce fondement qu'il travaillait à asseoir la société? Sous les coups des barbares, il est vrai, l'empire romain s'est écroulé avec fracas, mais Charlemagne a ramassé le sceptre tombé de Théodose et de Constantin. A cette heure Lothaire n'est-il pas le légitime successeur de Charlemagne en même temps que le défenseur de la papauté? C'est en vain que les Hohenstaufen lui ont disputé la couronne. Frédéric a déjà confessé publiquement sa faute à Bamberg, et Conrad, abandonné de tous ses partisans, n'a plus d'autre ressource que de se soumettre à son tour. Demain peut-être, l'Italie apprendra la nouvelle

de sa réconciliation avec l'empereur. En ces conjonctures, la sagesse ne conseille-t-elle pas au peuple milanais de reconnaître son erreur et de se tourner enfin vers Innocent II et Lothaire III qui lui tendent les bras?

L'abbé de Clairvaux se porta garant des sentiments de bienveillance du monarque allemand et du souverain Pontife (1). Nul ne s'étonnera que sa parole ardente et convaincue ait triomphé de toutes les résistances, ouvertes ou secrètes. Pas un partisan de l'archevêque Anselme n'osa protester contre ses déclarations. « A sa voix tout est souple, disent les chroniqueurs. Milan, hier encore si hautaine et si intraitable, dépose sa fierté, et remet sa destinée aux mains d'un humble moine, prête à lui obéir en tout aveuglément (2). »

Bernard, qui savait combien les masses sont mobiles et inconstantes, voulut s'assurer de la fidélité des Milanais en donnant à l'acte de leur soumission un grand éclat. Dans ce but, il convoqua les consuls et le peuple à une messe d'actions de grâces qu'il célébra dans la basilique Saint-Ambroise. Là, devant les autels, les plus illustres représentants de la cité prêtèrent au nom de tous sur l'Évangile serment d'obéissance au souverain Pontife Innocent II et à l'empereur Lothaire III. Puis, prêtres et fidèles s'approchèrent de la sainte table, comme pour prendre le corps du Christ à témoin de l'unanimité et de la sincérité de leurs déclarations (3).

Pouvait-on souhaiter un plus brillant succès? Le saint abbé s'empressa d'en informer l'empereur (4). « Je rends

(1) Bern., *epist.* 137.
(2) Landulph., cap. 61; *Bernardi Vita*, lib. II, cap. II, n°s 9-10.
(3) Bern., *epist.* 137; Landulph., cap. 61 : « Per sacramentum panis quod ipse abbas porrexit. »
(4) *Epist.* 137. D'après les manuscrits cette lettre fut adressée à

grâces à la divine bonté, écrit-il, de ce qu'elle a ainsi confondu vos ennemis sans combat périlleux et sans effusion de sang humain. Soyez bienveillant à l'égard des Milanais, nous vous en conjurons, afin qu'ils n'aient pas à se repentir d'avoir suivi les salutaires conseils que nous leur avons donnés. »

Mais si la joie du négociateur était au comble, le zèle de l'apôtre n'était pas satisfait. Les novices qui s'étaient portés à sa rencontre quelques mois auparavant dans les plaines de la Lombardie ne formaient encore à Milan qu'une association irrégulière et imparfaitement constituée. Bernard désirait vivement que ce précieux noyau, comme le grain de sénevé de l'Évangile, devînt un grand arbre et abritât en quelque sorte la ville entière. Ses prédications quotidiennes, en tombant sur des âmes déjà préparées par l'admiration, ne pouvaient manquer d'être fécondes. Bientôt, en effet, on vit une multitude d'hommes et de femmes, abjurant le luxe auquel ils étaient accoutumés, se raser les cheveux, porter le cilice et des vêtements de bure, se livrer sans réserve aux exercices de piété et aux œuvres de charité (1).

Milan conserva deux monuments de cette soudaine transformation : le tiers ordre des Humiliés, qui fut la souche du premier et du second ordre de cette congrégation (2), et le couvent cistercien de Chiaravalle, situé à quelques kilomètres de la ville (3). Les riches Milanais,

l'empereur et non, comme on l'a cru longtemps, à l'impératrice Richinza. Cf. Hüffer, *Der heilige Bernard*, p. 206, note 2.

(1) Bern., *epist.* 134. Landulph., cap. 61.

(2) Cf. Pagi, ad ann. 1134, n° 14.

(3) *Annal. Mediol. min.*, ap. Mon. G., XVIII, 393; cf. Mabillon, *Iter Ital.;* Janauschek, *Orig. Cist.*, I, 39. Ce dernier auteur fixe la fondation au 22 janvier 1136, d'après les nombreuses tables qui la marquent au 22 janvier 1135. Il faut plutôt suivre les tables qui la

particulièrement Guy, capitaine de la porte orientale, tinrent à honneur de doter magnifiquement la première fille de Clairvaux en Italie; et dès le mois de juillet Bernard put bénir les fondements, sinon les murs, du nouveau monastère.

Parmi ces innovations qui témoignent du zèle extraordinaire de notre saint, il en est une où son austérité cistercienne se fit peut-être trop sentir : nous voulons parler de la réforme qu'il introduisit dans l'église Saint-Ambroise. Il semble qu'il ait voulu appliquer en une certaine mesure, à Milan, les principes d'art qui régnaient dans son cloître.

Dans le cours du onzième et du douzième siècle, le mobilier de la cathédrale s'était considérablement accru, grâce à la munificence des particuliers et au goût du clergé. Tout cet éclat, toute cette pompe déployée dans le lieu saint choqua le regard du pieux abbé, accoutumé au dénûment de sa chapelle. On ne voit pas qu'il ait critiqué les œuvres de sculpture ou de peinture, et nous voulons croire que son zèle n'alla pas jusqu'à cet excès. Mais il condamna l'usage des ornements trop riches, des croix en or et en argent, etc.; et sur son désir, tous ces objets furent renfermés dans le trésor de la sacristie (1).

Nous retrouvons dans cette proscription de l'orfèvrerie et de la tapisserie religieuses un commentaire de l'*Apologie* à Guillaume de Saint-Thierry, qui datait déjà de dix années. Les idées de l'abbé de Clairvaux en matière d'art

fixent au 22 juillet 1135. La date 22 janvier se rapporte à un commencement de fondation, antérieur à la venue de Bernard; cf. Bern., ep. 134.

(1) « Ad nutum quidem hujus abbatis omnia ornamenta ecclesiastica, quæ auro et argento palliisque in ecclesia ipsius civitatis videbantur, quasi ab ipso abbate despecta, in scriniis reclusa sunt. » Landulph., cap. 61.

chrétien n'ont pas changé, à moins qu'on ne juge qu'elles sont devenues plus sévères encore. Dans sa critique de la basilique clunisienne, il avait admis deux genres d'architecture, ou, si l'on veut, deux formes de l'art, l'une qu'il appelait monacale et l'autre épiscopale, l'une conforme au génie de la pénitence, l'autre en rapport avec le goût du peuple. Or, ne dirait-on pas qu'à Milan il ne tint plus compte de cette distinction? Tout ce qui est appelé à frapper par sa beauté l'imagination populaire lui semble contraire à l'esprit évangélique. La mitre même de saint Ambroise n'eût pas trouvé grâce devant lui (1). Qu'eût-il donc pensé, s'il eût vécu au quinzième et au seizième siècle, au milieu des chefs-d'œuvre de l'école lombarde, et s'il eût entendu le cardinal Frédéric Borromée, successeur de saint Charles, dire à son clergé qu' « une trop grande ignorance des choses de l'art est une honte pour un ecclésiastique (2)? »

Comme nous l'avons dit ailleurs (3), l'horreur que saint Bernard professe pour les richesses artistiques tient en grande partie à son défaut d'éducation esthétique. Du reste, ce puritanisme ne déplaît pas toujours à la multitude; le peuple est sensible à l'art et à la pompe du culte, mais il l'est plus encore à la sainteté du prêtre. La ville de Milan en fournit elle-même une preuve singulière. Loin de la scandaliser, l'intolérance de l'austère réformateur la toucha profondément; et une heure vint où ce

(1) Le grand évêque de Milan portait, dit Ennodius, une mitre étincelante de pierreries :

> Serta redimitus gestabat lucida fronte
> Distincta gemmis.

(2) « Extrema talium rerum imperitia ecclesiastico homini indecora esset. » Dans Rio, *De l'Art chrétien*, in-12, t. III, p. 300.

(3) *Saint Bernard et l'Art chrétien*, Rouen, Cagniard, 1886.

sentiment se fit jour par un cri sorti des entrailles du peuple : « Bernard archevêque! » En quelques heures cette exclamation devint un mot d'ordre et de ralliement. Clergé et fidèles, se réunissant des divers points de la cité, formèrent une longue procession qui se rendit à l'église Saint-Laurent, sous les fenêtres du saint abbé, en chantant des hymnes et des litanies (1). Bernard ne fut pas médiocrement surpris de ces acclamations spontanées. « L'anneau et la mitre n'avaient pas plus d'attrait pour lui que la bêche et le râteau, » nous dit son biographe (2). Déjà les habitants de Châlons lui avaient offert la dignité épiscopale; et, soit humilité, soit sentiment d'une mission différente (3), il avait, à leur grand désappointement, repoussé leurs propositions. Les Milanais éprouvèrent la même déception. « Demain, dit-il (4), pour ne pas froisser le peuple par un refus trop direct, demain, je monterai mon palefroi; s'il me conduit hors de vos murs, c'est que Dieu n'approuve pas votre demande. »

Le lendemain, le saint abbé se confia à son cheval, et l'animal, comme s'il eût compris le dessein de son maître, sortit de la ville par la route de Pavie (5).

L'abbé de Clairvaux allait continuer sur un autre terrain son œuvre de pacification. Si les Milanais jouissaient de la tranquillité à l'intérieur, ils étaient toujours en guerre avec leurs voisins. Vainement, ils avaient mis en liberté, selon le conseil du saint moine, leurs prisonniers

(1) Landulph., cap. 61.

(2) « Nec magis eum delectabat tiara et annulus, quam rastrum et sarculus. » *Vita Bern.*, II, cap. IV, n° 26.

(3) *Vita Bern.*, II, IV, n°s 26-27.

(4) Landulph., cap. 61.

(5) « Jam Paviam advenerat... et... usque Cremonam prosequitur. » Ernald., *Vita Bern.*, II, IV, n°s 21-22.

malades (1), et donné ainsi à Pavie, à Crémone, à Plaisance, un gage de leurs intentions pacifiques; ni Plaisance, ni Crémone, ni Pavie, n'avaient désarmé. Bernard consuma inutilement plusieurs mois (2) à ménager un accord entre les belligérants. Pavie et Crémone répondirent à ses propositions en infligeant deux défaites aux troupes milanaises (3). Plaisance seule consentit à renvoyer les prisonniers qu'elle avait faits dans les combats antérieurs (4).

C'était là un bien faible résultat de tant et de si généreux efforts. L'abbé de Clairvaux en fut profondément attristé (5). Il se proposait déjà d'aller chercher en France le repos dont il avait besoin et l'oubli de ces déboires, lorsqu'un nouveau conflit, surgissant dans l'église de Milan, l'obligea à retarder l'exécution de son projet de retraite.

Pendant son absence et au lendemain même de son départ (6), les Milanais avaient, à son défaut, choisi pour archevêque l'évêque Robaldo, qui fut sacré métropolitain, le 4 août, par ses collègues de la Lombardie et maintenu néanmoins titulaire du siège d'Albe (7). Cette

(1) Landulph., *loc. cit.*

(2) L'épitre 314, datée de Crémone, suppose que les Milanais étaient réconciliés avec Innocent II, depuis près de trois mois.

(3) Landulph., cap. 62 et 63.

(4) Bern., ep. 131.

(5) « Abibam tristis. » Ep. 314.

(6) Robaldo fut élu le 29 juillet 1135 et sacré le 4 août suivant. Cf. *Catalog. archiep. Mediol.*, ap. *Mon. Germ.*, VIII, 105; et *ibid.*, XX, 47, note 10.

(7) Landulph., cap. 62. « Sublimaverunt Robaldum Albanensem episcopum in Mediolanensem archiepiscopum, habita securitate retinendi, prout dicitur, Albanensem episcopatum. » Ce texte explique les expressions de saint Bernard (ep. 131) *translationem episcopii in archiepiscopatum*, mal comprises par Mabillon (*Notæ* in ep. 131) et Jaffé (*Lothar*, p. 183), qui ont cru y trouver la preuve que la métro-

translation et ce cumul, bien que contraires aux canons, furent approuvés par le souverain Pontife, qui voulut donner ainsi à la cité récemment convertie un gage de sa particulière bienveillance (1). Vers le même temps, Anselme de Pusterla était incarcéré à Rome (2). La paix eût donc été définitivement rétablie dans l'église de saint Ambroise, si la misérable affaire des privilèges, ou, comme nous dirions aujourd'hui, des libertés milanaises, n'eût remis tout en question (3). Innocent II exigeait que le nouvel archevêque prononçât entre ses mains le serment de fidélité prescrit par ses prédécesseurs : le pallium devait être le prix de cet acte de subordination (4). Il est remarquable que Robaldo, jadis partisan déclaré des privilèges (5), ne faisait plus maintenant difficulté de se conformer au vœu du souverain Pontife. Un obs-

pole de Milan avait été réduite à la simple dignité d'évêché en punition de sa désobéissance. La vérité est qu'on l'avait dégradée, mutilée, comme parle saint Bernard (ep. 131), en lui ôtant l'évêché de Bobbio pour le rattacher à l'archevêché de Gênes.

(1) Bern., ep. 131.

(2) Comme il allait à Rome pour prendre conseil d'Anaclet, il fut pris près de Ferrare par un partisan d'Innocent II, envoyé à Pise et de là à Rome, où il mourut le 14 août 1136 : *Sepultus est in Roma ad S. Joannem Lateranensem* (*Catal. Archiep. Mediol.*, ap. *Monum. Germ.*, VIII, 105). Cf. Landulph., cap. 63; *Mon. Germ.*, XX, 43, note 79.

(3) Du texte de l'épître 131 de saint Bernard : « Si quis dixerit tibi : *Partim oportet obedire, partim non oportet,* » comparé à celui de l'épître 314 : « Quid faciet (Robaldus)? *Obedire vult* et ecce bestiæ Ephesi frendent in eum dentibus, » et aux vives réclamations d'Innocent II (Bern., ep. 314), nous conjecturons que l'affaire des franchises était la cause du conflit. Tout, en effet, fut apaisé, dès que Robaldo se fut rendu à Pise et eut juré fidélité au pape. Landulph., cap. 63.

(4) Bern., ep. 131.

(5) Landulphus Junior, cap. 52. Cf. Duchesne, *Liber Pontif.*, II, 294, note 6.

tacle l'arrêta : le peuple, excité sans doute par les derniers survivants du parti anselmien, protesta contre sa démarche et sa soumission. Ainsi le schisme, à peine éteint, menaçait de renaître de ses cendres. Le malheureux archevêque, pressé entre son devoir et le caprice de ses diocésains, et ne sachant quel parti prendre, se renferma d'abord dans le silence, afin de gagner du temps, et fit secrètement avertir saint Bernard de sa triste situation (1).

L'abbé de Clairvaux, retenu dans une des villes voisines, peut-être à Crémone, par les négociations qu'il avait entamées, se hâta d'écrire aux Milanais pour les exhorter à l'obéissance : « Dieu a été bon pour vous, s'écrie-t-il (2), l'Église romaine a été bonne pour vous... En vérité qu'a-t-elle dû faire pour vous, qu'elle n'ait pas fait? » Il énumère ensuite les faveurs d'Innocent II : « Pour comble d'honneur, ajoute-t-il, voici qu'on vous prépare le pallium. Écoute-moi donc, ô peuple illustre, écoute-moi, car je t'aime et je ne cherche que ton salut. L'Église romaine est très clémente, mais elle est aussi très puissante : prends garde que, si tu abuses de sa clémence, elle ne t'écrase de sa puissance. Mais, dira quelqu'un, nous lui donnerons les témoignages de respect auxquels elle a droit et rien de plus. Soit : faites ce que vous dites ; car, si vous lui témoignez le respect que vous lui devez, vous lui témoignerez un respect sans mesure. Par un privilège singulier, le Siège Apostolique a reçu la plénitude du pouvoir sur toutes les églises de l'univers. Quiconque résiste à ce pouvoir, résiste à l'ordre de Dieu.

(1) Bern., ep. 314. On voit par cette épître que l'abbé de Clairvaux avait été mis au courant de la conduite de Robaldo, avant qu'Innocent II formulât ses plaintes et ses menaces.

(2) Bern., ep. 131. Cette épître dut être écrite avant l'épître 314.

Rome peut créer de nouveaux évêchés, quand elle le juge utile. Ceux qui existent, elle peut les abaisser ou les élever à son gré, selon les conseils de sa sagesse; elle peut changer les évêchés en archevêchés et les archevêchés en évêchés, si cela lui paraît nécessaire; elle peut appeler devant son tribunal, des extrémités de la terre, les personnes ecclésiastiques les plus élevées en dignité, non pas une fois, mais autant de fois qu'il lui plaira. Oui, il lui appartient de châtier toute désobéissance et toute résistance. Ne l'avez-vous pas éprouvé? A quoi vous a servi cette rébellion à laquelle vous poussaient jadis des prophètes de malheur? Reconnais, ô église, le pouvoir de celle qui t'a si longtemps privée de tes suffragants. Qui a pu arrêter le bras de l'autorité apostolique, lorsqu'elle te dépouilla ainsi de ta plus belle parure et retrancha tes membres? Aujourd'hui encore, que serais-tu, si elle ne t'avait regardée d'un œil de bienveillance? Évite avec le plus grand soin la récidive. Si quelqu'un te dit : « Il faut obéir, mais seulement dans « une certaine mesure et jusqu'à un certain point, » ne l'écoute pas, c'est un séducteur. »

Cette déclaration solennelle des droits de la papauté dut refroidir les esprits engagés de bonne foi dans le parti anselmien. Mais la présence de l'abbé de Clairvaux était seule capable d'éteindre le feu de la rébellion. Il s'empressa donc, dès que son infructueuse mission à Crémone fut achevée, de retourner à Milan (1). Il était temps qu'il mît un terme au conflit : car Innocent II, impatient des lenteurs et de l'indifférence apparente de l'archevêque, menaçait de sévir contre lui. « Je plains, dit saint Bernard (2), ce malheureux pontife qui, trans-

(1) *Vita Bern.*, lib. II, cap. IV, n° 24.
(2) Ep. 314.

porté du paradis d'Albe dans la capitale des Chaldéens, est devenu le compagnon des bêtes fauves. Que faire? Il veut obéir et voici que les bêtes grincent des dents contre lui. Il veut garder prudemment le silence pour gagner du temps et il encourt votre indignation, plus redoutable que la rage de ses ennemis. Pour conserver vos bonnes grâces, faudra-t-il qu'il abandonne le siège de Milan? Épargnez, Seigneur, je vous en prie, cette nouvelle plantation que vous avez eu tant de peine à acquérir. Souvenez-vous du figuier de l'Évangile, à qui votre Maître a accordé une quatrième année de grâce. C'est à peine s'il y a trois mois que vous attendez, et déjà vous mettez la main à la hache. Accordez donc encore à l'église de Milan une année de répit, afin de voir si celui à qui vous l'avez confiée ne pourra pas enfin en tirer quelque fruit. »

Saint Bernard joue ici le rôle de modérateur. Malgré son caractère naturellement rigide et absolu, il sait, en effet, quelquefois, quand il le faut, tempérer l'ardeur de son zèle. Mais loin de lui la pensée de sacrifier par fausse modération les droits imprescriptibles de la justice et du Saint-Siège. Dès qu'il fut rentré à Milan, il alla droit aux adversaires de l'archevêque, pour combattre leurs prétentions et les misérables prétextes dont se couvrait leur amour-propre provincial. Parvint-il à les convaincre de l'inutilité de leurs réclamations? Nous avons lieu de le croire. Par cette nouvelle victoire de son éloquence, l'indépendance de l'archevêque fut assurée. Robaldo se rendit à Pise, jura fidélité au souverain Pontife et enterra pour toujours les fameuses libertés, source de tant de troubles (1).

(1) Landulph., cap. 63. L'annaliste milanais déplore cette conduite de l'archevêque : « Juravit, dit-il, et jurando libertatem ecclesiæ Mediolanensis in contrarium convertit. »

Rien ne retenait plus l'abbé de Clairvaux en Lombardie. Ses biographes ne nous fournissent aucun détail sur son second départ de Milan. Il est fort probable qu'il en sortit secrètement, afin d'éviter les bruyantes acclamations de la foule (1). Il gagna précipitamment les Alpes dont l'agreste population, pasteurs et chevriers, accourut sur son passage pour recevoir sa bénédiction. Les habitants de Besançon le conduisirent en grande pompe jusqu'à Langres. A quelques pas de là, il rencontra plusieurs de ses religieux qui se jetèrent à ses pieds en pleurant; le saint abbé les releva et les embrassa avec effusion. Son voyage devint dès lors une ravissante promenade, où le père et les enfants donnèrent libre cours à leur joie (2). Le bruit de leur pieux entretien ne cessa qu'à la porte du monastère. Clairvaux, en effet, était toujours et devait rester longtemps encore, même aux heures les plus bénies, l'inviolable asile du silence. Le cloître rouvrit ainsi à Bernard les sources d'une vie nouvelle, toute de calme et de paix. Il s'y plongea comme dans un fleuve d'oubli. Et bientôt les soucis, les déboires, les triomphes même de ce qu'on pourrait appeler sa double campagne d'Allemagne et d'Italie, ne furent plus pour lui qu'un souvenir lointain.

(1) Si l'on suppose que le saint abbé se rendit de Crémone à Milan, immédiatement après avoir écrit l'épître 314, il a dû y arriver vers la fin d'octobre et en repartir au mois de novembre. Il était à Troyes le 29 novembre (Migne, t. CLXXXV, p. 980).

(2) Ernald., *Vita Bern.*, lib. II, cap. v, n° 28.

CHAPITRE XIV

ACCROISSEMENT DE CLAIRVAUX.

I

Affluence de novices.

Les fréquentes sorties de Bernard, ses longs voyages en France et à l'étranger, n'étaient pas sans profit pour son œuvre monastique. « Rarement, remarque son historien, il rentrait chez lui à vide (1). » Dans l'impossibilité où nous sommes de décrire ou simplement d'énumérer ses « pêches miraculeuses, » il importe d'indiquer au moins d'un trait les principales.

Après les riches captures de Châlons et de Reims qui datent des premiers temps de son apostolat, la plus abondante et la plus fameuse est sans contredit celle qu'il fit en Flandre au commencement de l'année 1131. Il accompagnait alors Innocent II, qui s'acheminait vers Liège et séjourna à Saint-Quentin, puis à Cambrai le 14 et le 16 mars (2). Bernard prêcha-t-il dans ces deux villes et dans les villes environnantes? Nous l'ignorons. Mais publics ou secrets, ses entretiens exercèrent une influence

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. XIII, n°s 61-62.
(2) Jaffé, *Regesta*, n° 7455; Lambert Vaterlos, *Chron.*, ap. *Hist. des G.*, XIII, 498.

prodigieuse sur l'élite de la population. Trente jeunes gens des plus grandes familles s'engagèrent à le suivre, parmi lesquels figurent quelques noms appelés à la célébrité, Geoffroy de Péronne, trésorier de Saint-Quentin, Geoffroy, futur abbé de Clairmarais, Rainier de Térouanne, sixième prieur de Clairvaux, Alain de Lille, plus tard évêque d'Auxerre, et Robert de Bruges, futur abbé de Dunes et de Clairvaux (1). Chez quelques-uns de ces gentilshommes l'appel de la grâce s'était déjà fait entendre; mais il était réservé à Bernard de fixer leurs pensées et de mettre un terme à leur irrésolution (2). Quelques mois plus tard, il adressa à Geoffroy de Péronne, qui semble avoir pris la tête du mouvement, une dernière sommation. « J'espère, lui écrit-il, que la croix ne sera pas inutile pour vous, comme elle l'a été pour plusieurs enfants ingrats qui, tardant de jour en jour à se convertir au Seigneur, ont été enlevés par une mort soudaine et précipités en un instant dans les enfers... Remarquez que de toutes les vertus la persévérance seule est couronnée. Qu'il n'y ait pas en vous de oui et de non. S'il est vrai, comme je l'apprends, que j'ai été jugé digne d'être choisi pour ministre des desseins de Dieu sur vous, je m'en félicite et je vous promets mon aide. Si vous m'estimez utile, je ne refuse pas le travail, *non recuso laborem,* et selon la mesure de mes forces, je n'y faillirai pas. Bien que mes épaules soient déjà fatiguées,

(1) Henriquez, *Fasciculus*, lib. II, p. 418. Cf. *Epitaphion Roberti Dunensis*, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 1558. Selon Manrique (ad ann. 1131, cap. I, n° 8, ap. Migne, *ibid.*, p. 729), il s'agit ici de la *captura Leodiensis* dont parle Guillaume de Saint-Thierry (*Bern. Vita*, lib. I, cap. XIII, n° 62). La présence de Bernard à Saint-Quentin en mars 1131 nous fournit avec certitude la date de la conversion de Geoffroy de Péronne et de ses compagnons.

(2) *Bern. Vita*, lib. IV, cap. III, n° 16.

je les présente dévotement à ce fardeau que le ciel m'impose; et joyeux, je vous recevrai, comme on dit, les bras ouverts, dans la cité des saints et la maison de Dieu (1). »

Geoffroy était d'une santé délicate. Fils unique, ses parents, qui avaient mis en lui toutes leurs complaisances, prenaient prétexte de son frêle tempérament pour le dissuader de s'engager dans l'Ordre cistercien. L'abbé de Clairvaux, informé de cette opposition dangereuse, essaya d'y couper court par une lettre. « Si Dieu, écrit-il, de votre fils fait aussi le sien, que perdez-vous, et lui-même que perd-il? Il n'en devient que plus riche, plus noble et plus illustre, et, ce qui vaut beaucoup mieux, de pécheur il devient saint. Ne faut-il pas qu'il se prépare au royaume qui lui a été destiné depuis l'origine du monde? Si vous l'aimez vraiment, vous vous réjouirez de ce qu'il va à son Père. Vous ne le perdez pas; au contraire, vous acquérez par lui un grand nombre de fils. Tous tant que nous sommes à Clairvaux et de Clairvaux, nous le prenons pour frère et vous pour parents. Est-ce que par hasard vous redouteriez pour son corps les âpretés de notre vie? Rassurez-vous, votre Geoffroy s'avance à la joie, non au deuil. Je serai pour lui un père, je serai une mère, je serai un frère et une sœur. Je redresserai pour lui les choses anguleuses, je lui aplanirai les chemins raboteux, je tempérerai tout pour lui avec une telle mesure, que son âme en profitera sans que son corps en défaille (2). »

Comment résister à une si touchante et si paternelle exhortation? Geoffroy de Péronne et ses compagnons se mirent en chemin pour Clairvaux. Un chroniqueur nous donne à entendre que Bernard fit, par on ne sait quelle

(1) Bern., ep. 109.
(2) Bern., ep. 110.

circonstance, route avec eux (1). Geoffroy nous apparaît sous les traits d'un gentilhomme d'une nature fine extrêmement vive et sensible. Peut-être, au souvenir de son père et de sa mère alarmés, son cœur saignait-il encore de la coupure qu'il venait d'opérer. Pendant qu'il cheminait silencieusement, un voile de tristesse assombrit tout à coup son visage : « D'où vous vient cet abattement? » lui demande un des frères. « Je sens, répondit Geoffroy, que dorénavant je ne serai plus gai. » Le mot fut rapporté à l'abbé de Clairvaux qui, sans rien dire, entra dans la première église qu'il rencontra, afin d'écarter ce funeste présage. Sa prière fut exaucée : car la joie reparut aussitôt sur le front de Geoffroy; et, comme son confident en profitait pour lui reprocher amicalement la plainte désespérée qu'il avait laissé échapper : « C'est vrai, reprit-il, tout à l'heure je disais : « Je ne serai plus « gai; » mais maintenant je dis avec assurance : « Dé« sormais je ne serai plus triste. »

Le seul point, en effet, qui troubla encore la sérénité de Geoffroy pendant son noviciat fut le sort de ses parents qu'il avait laissés dans le monde. « Soyez tranquille, lui dit alors Bernard : votre père sera moine et je l'ensevelirai de mes propres mains dans cette Claire-Vallée. » Geoffroy, qui mourut en 1144, après avoir exercé quelque temps les fonctions de prieur (2), ne vit se réaliser

(1) Gaufridus, *Bern. Vita*, lib. IV, cap. III, n° 16.

(2) Après le départ du prieur Geoffroy, devenu abbé de Clairmarais, 26 avril 1140 (Janauschek, *Orig. Cisterc.*, p. 59; cf. Henriquez, *Fasciculus*, lib. II, p. 418). Dès la première année de son priorat, on offrit à Geoffroy de Péronne l'évêché de Tournai, qu'il s'agissait de restaurer. On dit qu'il le refusa (Petrus Blesens., ep. 102, Migne, t. CLXXXII, p. 252, note; cf. Henriquez, loc. cit.). Mais le fait est que l'essai de restauration, appuyé par l'abbé de Clairvaux (Heriman. Tornac., *Histor. Ecclesiæ S. Martini restaur.*, ap. *Hist. des G.*, XIII,

qu'une partie de la prophétie. Mais la parole de Bernard devait recevoir son entier accomplissement. Le saint abbé ferma les yeux du vieillard, en cette même année 1144; et le père et l'enfant reposèrent à côté l'un de l'autre dans le cimetière de Clairvaux.

Le second voyage de Bernard en Allemagne (mars 1135) fut presque aussi fécond que son voyage en Flandre. Nous trouvons ici un exemple frappant de l'ascendant irrésistible qu'il exerçait parfois sur les âmes. Adalbert, métropolitain de Mayence, averti de son arrivée, avait envoyé à sa rencontre, pour lui souhaiter la bienvenue, un de ses clercs, nommé Mascelin. Lorsque celui-ci eut décliné ses titres et indiqué l'auteur de son message, Bernard le regarda un instant fixement et lui dit : « C'est un autre maître qui vous a envoyé. » Étonné d'une pareille réplique, le Teuton affirma de nouveau avec insistance qu'il venait bien de la part de son seigneur, l'archevêque de Mayence : « Vous vous trompez, repartit l'homme de Dieu; celui qui vous a envoyé est un plus grand seigneur, c'est le Christ. » Le clerc comprit alors où Bernard voulait en venir; mais, gardant obstinément sa première attitude : « Vous croyez peut-être, dit-il, que

407), n'aboutit qu'en 1146. M. d'Arbois de Jubainville (*Les Abbayes cisterciennes*, p. 357), se fondant sur le Ms. n° 1402 de la Bibliothèque de Troyes, lit : « electus in episcopatum *Nannetensem*, » au lieu de *Tornacensem*. L'évêché de Nantes était en effet vacant à cette époque (*Gallia Christ.*, XIV, 815). Mais la lettre de Pierre de Blois, confirmant la leçon *Tornacensem* du *Fasciculus* de Henriquez, tranche la question différemment, selon nous. Geoffroy mourut au plus tard en 1144 : car il était mort avant son père, qui fut enseveli par l'abbé de Clairvaux vers la fin du conflit entre Louis le Jeune et Thibaut de Champagne (Gaufridi *Frag.*, ms. Paris, p. 14[b]). L'apparition de Geoffroy à son père, dont parlent les *Fragmenta* en cet endroit, suppose que Geoffroy était déjà mort. Le Ménologe cistercien célèbre sa mémoire au 15 janvier.

je veux me faire moine. Loin de moi une telle résolution! l'idée ne m'en est jamais venue à l'esprit. » Toute discussion sur ce point était inutile; aussi Bernard, qui prenait ses conseils plus haut que la terre, se contenta d'ajouter : « Il faudra bien que ce que Dieu a décidé de vous se réalise. » Le coup était porté droit. Mascelin ne s'en releva pas; à quelques jours de là, il dit adieu au monde et à son archevêque, et s'ensevelit à Clairvaux, avec plusieurs personnages de marque que Bernard avait pareillement convertis dans son voyage (1).

En Italie, même succès. Nous l'avons vu à l'œuvre à Pise et à Milan. Le nombre des recrues qu'il ramena à sa suite, après la fondation de Chiaravalle, ne fut vraisemblablement pas fort considérable. Les historiens ont négligé de nous l'indiquer. Parmi les nouveaux venus, il en est un qui absorbait, à lui seul, toute l'attention des chroniqueurs : c'était Bernard, vidame de la cathédrale de Pise, qui devait monter dix ans plus tard sur la chaire de saint Pierre sous le nom d'Eugène III (2).

Ce n'était pas seulement par sa présence que l'abbé de Clairvaux fascinait les esprits d'élite; partout où retentissait son nom, il exerçait un prestigieux effet. Depuis longtemps déjà, l'Angleterre, qui ne devait jamais le voir, subissait à distance le charme de sa vertu. Les maîtres les plus renommés de l'île sainte, un Henri Murdach, un Thomas de Beverley, un Jean de Salisbury, un Gilbert l'Universel, tournaient comme par un instinct divin leurs regards vers la Claire-Vallée. Le même attrait s'étendait aux disciples. Tous ne répondaient pas à l'appel mystérieux que semblait leur adresser la règle cistercienne,

(1) *Bern. Vita*, lib. IV, cap. III, n° 14.
(2) Cf. Bern., ep. 237, note, ap. Migne, t. CLXXXII, p. 425-426.

mais tous étaient frappés et reconnaissaient en Bernard un maître. Deux disciples de Henri Murdach, Guillaume et Yves, quittèrent un jour subitement l'école pour venir chercher sous la discipline de Clairvaux des leçons plus hautes de mysticisme pratique (1). Henri devait bientôt les y rejoindre. Mais, comme il hésitait à déserter sa chaire et retardait indéfiniment son départ, par un reste d'attachement pour ses études bibliques, Bernard voulut l'aider à rompre ce lien si difficile à dénouer : « Vous, mon frère, qui lisez les Prophètes, me dit-on, croyez-vous comprendre ce que vous lisez? Si vous le comprenez, vous sentez que le Christ est l'objet des leçons prophétiques. Mais, ce Christ, si vous voulez le saisir, vous l'atteindrez bien plus vite en le suivant qu'en le lisant. Oh! si vous saviez ce que je veux dire! L'œil n'a point vu ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment. Oh! si vous aviez une fois goûté de ce froment savoureux dont se nourrit Jérusalem, avec quelle aisance vous laisseriez aux littérateurs juifs leurs croûtes à ronger (2)! Que ne mérité-je de vous avoir jamais pour condisciple à l'école de la piété sous le maître Jésus! Avec quel plaisir je vous offrirais les pains chauds, tout fumants, — sortant du four, comme on dit, — que le Christ dans sa bergerie rompt à ses pauvres. Croyez-en mon expérience, vous trouverez quelque chose de plus dans les forêts que dans les livres; les poutres et les pierres vous enseigneront ce que vos maîtres ne vous ont pas appris. »

Soit attrait d'une science plus haute que la lettre morte de la Bible, soit esprit de sacrifice et amour des rigueurs cisterciennes, soit pour ces deux motifs à la fois, Henri

(1) Bern., ep. 106, n° 3. Cf. epp. 24 et 107.

(2) « Quam libenter suas crustas rodendas litteratoribus judæis relinqueres! » Ep. 106, n° 2.

Murdach vint enfin expérimenter à Clairvaux la vie sévère dont Bernard lui avait vanté les douceurs. Son attente ne fut pas frustrée. Il se distingua bientôt entre tous les fervents disciples du « Maître Jésus. » Et pour tirer profit de sa science et de sa piété, Bernard lui confia dès 1134 la fondation de Vauclair au diocèse de Laon (aujourd'hui de Soissons), où nous le retrouverons plus tard.

Sans sortir de son cloître, et sans autre effort d'éloquence qu'un simple mot du cœur, Bernard gagna un jour à la vie religieuse une cohorte de jeunes gens venus à Clairvaux dans un but tout profane. Grands amateurs de tournois, ces gentilshommes, qui se rendaient gaiement à l'une de ces joutes périlleuses où se complaisait tant la jeunesse féodale, se détournèrent de leur chemin, comme par hasard, pour visiter l'homme de Dieu. Le carême qui était proche allait mettre un terme aux combats de toutes sortes. Mais, chose étonnante, ces chevaliers qui se faisaient un point d'honneur d'observer la *Trêve de Dieu*, oubliaient que l'Église interdisait les tournois, avec non moins de rigueur que les guerres injustes. En 1131, le concile de Reims avait formellement condamné « ces détestables fêtes ou foires, où les chevaliers ont coutume de se donner rendez-vous, et livrent des batailles pour faire montre de leur force et de leur audace téméraire. » Le canon ajoutait : « Si quelqu'un y est frappé mortellement, on pourra sur sa demande l'admettre à la pénitence et lui donner le viatique; mais la sépulture ecclésiastique lui sera refusée. » Cette règle devait être renouvelée en 1139, au deuxième concile général de Latran (1). Un projet de tournoi était donc, en principe, un projet de révolte contre l'Église. Averti du dessein de ses visi-

(1) Labbe, *Concil.*, X, 985-986 et 1006.

teurs, Bernard consterné leur demanda en grâce de respecter les trois jours qui les séparaient encore du carême et de rester au moins ce temps-là sans se battre. C'était exiger de leur frivolité un trop grand sacrifice. Ils refusèrent de prendre aucun engagement. « Soit, dit alors le saint abbé ; j'ai confiance que Dieu m'accordera la trêve que vous me refusez. » Et appelant un frère, il lui fit apporter des tasses, les remplit de cervoise qu'il bénit, et s'adressant aux gentilshommes : « Allons, buvez, dit-il ; à la santé de vos âmes ! » Quelques-uns hésitaient à porter la coupe à leurs lèvres, craignant qu'elle ne contînt quelque charme surnaturel. Néanmoins, ils burent tous. Mais à peine étaient-ils sortis du monastère, qu'une transformation subite les arrêta court. Touchés après coup de la parole qui les avait d'abord laissés froids, ils retournèrent sur leurs pas et s'enrôlèrent dans « la milice spirituelle » de Clairvaux. Un an plus tard, ils revêtaient l'habit cistercien. L'histoire ne nous a pas livré leurs noms ; nous ne connaissons parmi eux que le seigneur Gautier ou Walter de Montmirail (1).

II

Fondations en France et à l'Étranger.

Toute cette affluence eût dès longtemps encombré et débordé l'étroite enceinte de Clairvaux, si le saint abbé ne lui eût trouvé une issue par la fondation successive de dix-sept nouveaux monastères. Après l'établissement de Foigny (11 juillet 1121), il y eut un moment d'arrêt, qui ne prit fin que cinq ou six ans plus tard par l'érection d'Igny au diocèse de Reims. Le cercle des fondations

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. XI, n[os] 55-6 ; Gauf. *Fragm.*, ms. p. 11.

de Clairvaux alla ensuite s'élargissant chaque année, embrassant en France les diocèses d'Auxerre (Reigny), de Noyon (Ourscamp), de Besançon (Cherlieu), de Soissons (Longpont), de Laon (Vauclair), de Saintes (la Grâce-Dieu), de Nantes (Buzay), et atteignant la Belgique (par Vaucelles au diocèse de Cambrai), les bords du Rhin et la Prusse Rhénane (par Eberbach et Himmerod), la Suisse et la Savoie (par Bonmont et Hautecombe, au diocèse de Genève), enfin passant les monts et traversant les mers (Chiaravalle en Italie, Moreruela en Espagne, Rievaulx et Fountains en Angleterre). Parmi ces dix-sept monastères, onze seulement étaient de véritables créations; dans les six autres, Reigny, Cherlieu, Bonmont, Eberbach, Moreruela, Fountains, les fils de Bernard s'étaient simplement substitués à des Chanoines réguliers ou à des Bénédictins en détresse.

Igny doit son origine à l'archevêque de Reims, Rainaud II, qui en scelle dès 1126 la charte d'établissement. Il est remarquable que, malgré la famine qui désolait alors la contrée, Bernard n'hésita pas à accepter l'emplacement du nouveau monastère. A la tête des douze religieux qui allaient planter leur tente dans ce désert, entouré de forêts, il plaça un homme sûr, le prieur même de Clairvaux, le bienheureux Humbert (1).

Reigny, que baigne la Cure, fut fondé le 7 septembre 1128 (2). Le 10 décembre 1129, ce fut sur les bords de

(1) Sur Igny, cf. *Gallia Christ.*, IX, 300; X, 37-41; Janauschek, *Orig. Cisterc.*, I, 14. Janauschek fixe en 1128 l'installation des religieux d'Igny. Mais la fondation date vraisemblablement de 1126, avec désignation de Humbert pour abbé : car, dès 1126, Godefroid avait déjà succédé à Humbert comme prieur de Clairvaux; cf. la charte donnée par Petit, *Histoire*, II, 220, n° 259.

(2) Cf. *Gallia Christ.*, XII, 459; Instrum., 106-107; Janauschek, *op. cit.*, I, 15.

l'Oise, dans une prairie charmante, abritée par un bois, près d'une église dédiée à saint Éloi et longtemps desservie par des chanoines, que s'installa sous la conduite de l'ancien abbé d'Épernay, Galeran de Baudement, une autre colonie cistercienne. Le lieu, appelé Ourscamp de temps immémorial, donna son nom à la sixième fille de Clairvaux (1). L'évêque de Noyon, Simon, gagna sûrement par cette fondation les bonnes grâces de Bernard. Il faut rattacher à cette date la première rencontre des deux personnages et l'anecdote racontée par Geoffroy touchant la vocation de Hervée, neveu de Simon et futur abbé d'Ourscamp. L'abbé de Clairvaux, ayant entendu chanter ce jeune clerc pendant l'office, fut ravi de sa voix et en prit occasion pour entamer un discours sur les choses de l'âme et du ciel. La nuit suivante, il eut un songe pendant lequel il croyait dire la messe, ayant pour diacre un ange, qui, après avoir reçu le baiser de paix, le transmit à l'enfant. Bernard ne douta plus dès lors de l'avenir de Hervée et lui prédit son entrée dans le cloître. La prophétie se réalisa bientôt : l'ange qui transmit à Hervée le baiser de l'homme de Dieu ne fut autre que Galeran lui-même (2), auquel Hervée, d'abord novice, puis profès à Ourscamp, devait finalement succéder.

A Cherlieu, les disciples de l'abbé de Clairvaux ayant été appelés à remplacer des chanoines réguliers, Bernard dut visiter le monastère pour déterminer la distribution nouvelle et diriger la construction des bâtiments claustraux. La chapelle était déjà un lieu de pèlerinage. On y venait de tous les villages d'alentour pour obtenir la guérison de diverses maladies. Parmi les infirmes que l'abbé

(1) *Gallia Christ.*, IX, 1129; X, 357; Janauschek, *op. cit.*, I, 17.
(2) Gaufridi *Fragm.*, ap. Migne, 530.

de Clairvaux y rencontra, se trouvait un enfant, affligé d'une maladie des glandes lacrymales, dont les yeux coulaient sans cesse, sauf pendant les heures de sommeil. L'homme de Dieu, l'ayant aperçu, fut touché de son sort et le prit à part, pour le confesser, dans la salle capitulaire. Cette marque particulière de tendresse n'échappa point à l'enfant qui, tout en faisant l'aveu de ses fautes, regarda tout à coup fixement son confesseur et lui dit : « Si j'osais, seigneur, je vous demanderais de me donner un baiser de paix. » « Je veux bien, répondit Bernard, si tu me promets de ne plus pleurer à l'avenir. » L'enfant promit tout ce qu'on voulut ; il reçut le baiser désiré : ce fut sa guérison ; le baiser d'un saint avait tari la source de ses larmes (1).

L'année 1131 fut marquée par trois fondations. En même temps qu'il établissait ses religieux à Cherlieu, l'abbé de Clairvaux envoyait une autre colonie à Bonmont dans le pays de Vaud (2), et une troisième à Eberbach, de l'autre côté du Rhin, non loin de Mayence (3).

En 1132, quatre fondations nouvelles, Longpont, Rievaulx-Abbey, Moreruela et Vaucelles. Longpont et Rievaulx prirent naissance le même jour, 5 mars, veille du second dimanche de carême (4). Le 1er août, Bernard installait lui-même, nous dit une chronique, ses religieux à

(1) Gaufridi *Fragm.*, ms. 17639, p. 8b (cf. *Bern. Vita*, lib. I, cap. XI, n° 53, où le fait est moins clairement rapporté) ; *Gallia Christ.*, XV, 252 ; Janauschek, *op. cit.*, I, 19-20. Les Cisterciens prirent possession de ce monastère le 17 juin 1131.

(2) Sur Bonmont, cf. *Gallia Christ.*, XVI, 467 ; Janauschek, *op. cit.*, I, 20.

(3) Cf. *Gallia Christ.*, V, 654 ; Janauschek, *ibid.*

(4) *Auctarium Ursicamp.*, ap. Mon. Germ., VI, 472 ; *Chron. de Mailros*, Edinburgi, 1835, p. 69 ; *Gallia Christ.*, IX, 473 (erreur de date) ; Janauschek, *op. cit.*, I, 22-23.

Vaucelles. Ce monastère, dû aux libéralités de Hugues d'Oisy, seigneur de Crèvecœur, était situé dans un val de la forêt de Ligescourt, débouchant sur la rive droite de l'Escaut, à deux kilomètres de Cambrai. De toutes les filles de Clairvaux, Vaucelles paraît avoir été l'une des mieux dotées. Le fils de Hugues devait ratifier plus tard en sa faveur les donations paternelles. Sous la ferme et intelligente administration de l'abbé Raoul, Anglais de race, le monastère atteignit promptement le plus haut degré de prospérité. Au bout de vingt ans, il abritait cent trois moines, trois novices et cent trente convers. Une des fonctions les plus délicates du couvent, celle de maître des novices, avait été confiée dès le début au dernier né des fils de Tescelin, au jeune Nivard (1).

Ce fut encore un Anglais, Henri Murdach, le futur archevêque d'York, que Bernard établit abbé de Vauclair, dans le val de Courmemblain au diocèse de Laon, le 23 mai 1134 (2). L'année 1133, toute consacrée aux affaires du schisme et aux troubles de Paris et d'Orléans, s'était écoulée sans fondations nouvelles. En revanche les années 1134 et 1135 furent fécondes. Mandés par l'archevêque Adalbéron de Montreuil, treize religieux détachés de Clairvaux allèrent planter leur tente (9 mars 1134) d'abord à Winterbach, sur la Kyll, rive gauche de la Moselle un peu au nord de Trèves, puis (en 1138), faute d'espace, plus au nord, sur les bords de la Salm, en un lieu qui prit le nom de Himmerod (3). Nous avons déjà raconté ailleurs les fondations de la Grâce-Dieu (25 mars 1135) et de Chiaravalle (juillet 1135). La même année vit naître en-

(1) *Gallia Christ.*, III, 175-176; Bern., ep. 186; Janauschek, *op. cit.*, I, 24-25.
(2) *Gallia Christ.*, IX, 633; X, 195; Janauschek, *op. cit.*, I, 32.
(3) Janauschek, *op. cit.*, I, 31; *Gallia Christ.*, XIII, 634.

core Haute-Combe, si coquettement posée au bord du lac du Bourget en Savoie (14 juin) (1), Buzay en Bretagne (28 juin) et Fountains en Angleterre (1er octobre).

La fondation de Buzay, due aux libéralités de Conan III, duc de Bretagne, et de sa mère Ermengarde, fut particulièrement pénible. Il semble cependant que les premiers travaux d'installation aient été entrepris sous les meilleurs auspices. Bernard connaissait depuis longtemps déjà la duchesse Ermengarde ; il lui avait donné le voile à Larrey, près de Dijon (2), et entretenait avec elle un touchant commerce épistolaire. Les lettres qu'il lui adresse sont peut-être les seules, de toute sa correspondance, qui rappellent la correspondance de saint François de Sales et de sainte Chantal. Sa plume, d'ordinaire si réservée avec les femmes, y prend un ton de franche confiance, et son cœur déborde en témoignages répétés de vive et sereine amitié. « Oh ! si vous pouviez lire dans mon cœur, écrit-il, si vous pouviez y lire quel amour pour vous Dieu a daigné y écrire de son doigt ! Vous pouvez cependant, je ne dis pas connaître, mais au moins conjecturer d'une certaine façon ce que je dis. Entrez dans votre cœur et voyez le mien ; accordez-moi autant d'amour pour vous que vous sentez que vous en avez pour moi... Si vous êtes modeste, vous reconnaîtrez que celui qui vous a donné de m'aimer et de me choisir pour directeur spirituel m'a donné en retour de vous aimer d'une dilection pleine de dévouement. C'est à vous de voir quelle place vous me gardez en vous ; pour moi, je dois le dire, nulle part je ne suis loin de vous sans vous. » Un mot d'une autre lettre résume ce sentiment d'une si grande complexité et d'une tendresse

(1) *Gallia Christ.*, XV, 346 ; XVI, 479 ; Janauschek, I, 34-35.

(2) Cf. la charte de Conan III, donnée par Jobin, *Saint Bernard et sa famille*, p. 578-579.

si vraie : « Croyez-moi, écrit Bernard, j'en veux à mes occupations, qui m'empêchent de vous voir, et je me réjouis des occasions qui me permettent parfois de le faire (1). » Ermengarde répondait sans doute à ces effusions par des déclarations non moins émues, et parmi les souvenirs de sa Bretagne qui hantaient sa pensée, plus d'une fois l'idée lui sourit d'établir en son pays un monastère, qui fût comme un gage de son amitié pour l'abbé de Clairvaux. Son fils Conan, qui vint la visiter à Larrey, lui offrit à cet effet en pur don l'île de Caberon près de Nantes. Mais ce ne fut qu'au commencement de l'année 1135, lors de son premier voyage en Poitou, que Bernard consentit à supporter les frais d'un nouvel établissement dans la région Nantaise. Le 28 juin, l'un de ses frères, Nivard, rappelé de Vaucelles, reçut des mains de Conan l'investiture du domaine qui devait constituer la dot de Buzay. Le duc « faisait cette aumône en son nom, au nom de sa mère et en celui de sa femme, » qui paraissent comme donateurs, sinon comme témoins (2). Mais la suite fit voir que la véritable donatrice était Ermengarde. Son fils, qui ne se prêtait, ce semble, à la fondation que par complaisance pour elle, paralysa peu à peu par son mauvais vouloir l'œuvre toujours laborieuse de l'installation des religieux. Bernard, averti de ses manœuvres déloyales, lui en fit de vifs reproches, que le coupable enfin converti consigne lui-même en toute simplicité dans une charte

(1) Ep. 116 et 117.

(2) Cf. charte citée, et *Bern. Vita*, lib. II, cap. VI, n° 34; *Gallia Christ.*, XIV, 860; Janauschek, *op. cit.*, I, 35. Selon Janauschek, Buzay fut établi le 16 juin 1135 : *XVI Kalend. Julii;* mais la charte de Conan marque expressément que Nivard, prieur et frère de l'abbé de Clairvaux, reçut l'investiture le 28 juin : *feria VI, IV Kalend. Julii, vigilia SS. Apost. Petri et Pauli.*

qui confirme et accroît les donations premières (1). Buzay n'eût plus connu de longtemps d'autre crise, si elle n'avait eu à déplorer pour un moment le départ de Jean, son abbé, follement entraîné dans la solitude par son goût de la vie érémitique (2).

Insensiblement les frontières de l'Ordre cistercien se reculaient. On le voyait s'avancer chaque jour en Allemagne, en Italie et en Angleterre. Bernard, qui avait d'abord paru contraire à l'idée d'établir des postes aussi avancés, finit par s'y rallier. Vers 1127, il avait empêché l'abbé de Preuilly, Artaud, de passer les Pyrénées (3). Mais, pendant ce temps, l'Ordre s'apprêtait à franchir le Rhin, les Alpes et la Manche. Bernard dut céder à l'entraînement général. Et, chose curieuse, ce fut une colonie partie de Clairvaux qui s'établit la première en Espagne. Sur un désir d'Alphonse VII, roi de Castille et de Léon, Bernard consentit à recueillir, au diocèse de Zamora, la succession d'un couvent de moines noirs, tombé en déshérence. Grâce à cette infusion d'un sang nouveau, Moreruela, qui devait à son fondateur saint Froilan une certaine illustration, allait connaître encore de longs jours de prospérité et de gloire (4).

Cette renaissance qui se faisait sentir un peu partout envahit l'Angleterre, où de longs siècles de guerre avaient relâché peut-être plus qu'ailleurs les liens de la discipline (5). Avec le règne de Henri I[er], nous dit un chroni-

(1) Jobin, *Saint Bernard et sa famille*, p. 590-592. Cette pièce, qui mentionne un second voyage de Bernard en Bretagne, est de 1144-1146 (cf. *Gallia Christ.*, XIV, 861; 815-816; 749; 924; 1001).

(2) Bern., ep. 233.

(3) Ep. 75, antérieure à la fondation de Vauluisant (1127-9).

(4) Cf. Janauschek, *op. cit.*, I, 23.

(5) Cf. Bern., ep. 490 (n° 11), qui est de l'archevêque d'York.

queur, on voit poindre en divers lieux un ardent désir de réforme (1). L'apostolat de saint Anselme portait ses fruits. L'île fait appel à toutes les institutions régénérées du continent; et à la suite des Chanoines réguliers, la coule blanche des Cisterciens pénètre dans quelques diocèses du royaume Anglo-Normand. Dès 1128, l'abbaye de l'Aumône, fille de Citeaux, envoie ses moines fonder au diocèse de Winchester le couvent de Waverley et, trois ans plus tard, le monastère de Tintern, sur la limite du pays de Galles, dans le diocèse de Herefort (2).

Le nord voulut aussi connaître ces nouveaux fils de saint Benoît, d'un aspect si étrange et d'une vertu si héroïque. C'est à Bernard lui-même que Gautier l'Espec, un riche baron du diocèse d'York, offrit une partie de son domaine, dans la vallée de Rie, près de Blackemore, pour y établir une colonie cistercienne. Les Bernardins pénétrèrent en Angleterre comme des messagers du ciel et prirent possession du sol en véritables conquérants. « Rendez-leur vos hommages de vassal, » écrivait Bernard au roi d'Angleterre. Henri Ier, encore sous le coup de l'éloquence du champion d'Innocent II, entendit sans surprise ce fier langage. Il était capable de le comprendre. Aussi sa bienveillance fut-elle acquise pour toujours aux moines de Clairvaux. Les premiers travaux de construction achevés, la colonie s'installa définitivement à Rievaulx-Abbey, le 5 mars 1132.

Toute l'attention du diocèse se porta invinciblement sur ces étrangers, dont l'austérité contrastait si fort avec le relâchement des autres monastères. L'exemple de leurs vertus inspira bientôt dans le voisinage une salutaire ému-

(1) *Monast. Anglic.*, I. 733.
(2) Cf. Janauschek, *op. cit.*, I. 16-17. 19.

lation. La contagion fut si prompte et si irrésistible au couvent bénédictin de Sainte-Marie d'York, qu'elle y détermina une véritable crise, qui eut pour résultat le départ de treize religieux des plus zélés et la fondation de l'abbaye de Fountains, d'abord indépendante, puis finalement affiliée à Clairvaux.

Bien que cette affiliation fût assez tardive, l'intervention de Bernard ne se comprendrait pas, si on ne remontait à l'origine du conflit. Ce fut sans contredit le spectacle de la vie mortifiée des moines de Rievaulx qui porta le prieur de Sainte-Marie, Richard, et quelques-uns de ses frères à entreprendre la restauration de la discipline du monastère. Sans prétendre à la sévérité cistercienne, ils firent sentir à leur abbé combien il était urgent de rétablir le silence dans le cloître, de sacrifier la richesse du costume, de renoncer aux délices de la table, d'abandonner les dîmes qui grevaient d'une façon criante le paysan. Effrayé d'un tel programme, qui déconcertait ses vues et contrariait ses goûts, l'abbé Geoffroy demanda deux mois de réflexion. Durant ce temps, les esprits ne pouvaient manquer de s'aigrir. Il fallait bien s'attendre que tous les religieux ne partageraient pas l'avis des réformateurs. Deux groupes bien tranchés se trouvèrent ainsi en présence. Les partisans du nouveau régime, en minorité, furent bientôt en butte à une persécution ouverte et acharnée. On ne parlait de rien moins que de les mettre en prison ou de les chasser. Et tout porte à croire que Geoffroy, sans favoriser précisément la sédition, soutenait, au moins par son inertie, le parti des mutins.

En un tel péril, le prieur et ses amis se jetèrent dans les bras de l'archevêque Turstin, qui fit comprendre à l'abbé la nécessité de tenir, à Sainte-Marie même, un conseil où seraient convoqués les personnages les plus émi-

nents de l'église d'York, afin d'examiner en toute prudence et loyauté la question qui causait tous ces troubles. Au jour fixé, l'archevêque parut avec le doyen de son chapitre, le prieur des clercs réguliers de Cisborne, un archidiacre et plusieurs chanoines. Mais à peine la porte du monastère se fut-elle ouverte pour lui livrer passage, qu'elle se referma aussitôt devant les ecclésiastiques qui l'accompagnaient. Il eut beau alléguer leur impartialité et la pureté de leurs intentions; on lui répondit par des injures et par des menaces. Nul doute que ce désordre ne fût concerté, et que Geoffroy, sans approuver publiquement les insulteurs, ne fût d'intelligence avec eux. Comprenant qu'il était inutile, impossible même de parlementer davantage, l'archevêque répliqua par une sentence d'interdit. Ce fut le signal d'une tempête de violences. Les factieux voulaient se précipiter sur les réformateurs pour les jeter en prison : « Enlevez-les, s'écriaient-ils, prenez les rebelles, saisissez les traîtres. » Ceux-ci, après s'être réfugiés dans l'église, parvinrent à s'échapper; ils suivirent l'archevêque jusque dans son palais, au nombre de treize, douze prêtres et un sous-diacre. La rupture était définitivement consommée.

Ce triste résultat d'une tentative de conciliation ne laissa pas de troubler la tranquillité de l'archevêque d'York, qui, par manière de justification, envoya à son collègue de Canterbury un récit détaillé de l'affaire. Dans sa lettre, il ne craint pas de comparer la fuite de ses protégés à celle des fondateurs de Cîteaux échappés de Molesme. Comme les fugitifs ne pouvaient séjourner indéfiniment à l'archevêché, Turstin les installa, le 25 décembre 1132, en un lieu désert, voisin d'York et dépendant de son église cathédrale. Là devait commencer pour eux une série de cruelles épreuves. Dénués de tout et surpris par les rigueurs de

l'hiver, ils avaient pour unique abri un orme au vaste branchage, auquel ils accrochèrent une tente, qui leur servit à la fois de dortoir, de réfectoire et de chapelle. Les maigres aumônes qui leur venaient du dehors ne pouvaient suffire à leurs besoins. Plus d'une fois, même quand le printemps refleurit, il leur fallut, pour ne pas mourir de faim, manger, comme autrefois les moines de Clairvaux, des racines et des feuilles d'arbres.

Malgré ce dénûment horrible, ils ne cédèrent pas à la tentation du découragement, sauf deux d'entre eux, Gervais et Raoul, qui, trompant l'espérance commune, retournèrent à Sainte-Marie. Ce qui désolait le plus les exilés, c'était le défaut de Règle officielle et canonique. L'idéal cistercien dont la beauté les avait frappés s'offrait constamment à leur pensée inquiète. Après mûre réflexion, ils conçurent le dessein de s'affilier à Clairvaux. C'est alors que, s'adressant à Bernard, ils sollicitèrent ses conseils et son approbation.

Déjà l'abbé de Sainte-Marie d'York les avait prévenus et s'était plaint au même Bernard de leur sécession irrégulière. Le retour des moines Gervais et Raoul formait, dans sa lettre, l'objet d'une consultation spéciale. On devine quelle position l'abbé de Clairvaux allait prendre (1) dans le débat. Après avoir contesté toute participation directe des Cisterciens à l'entreprise des fauteurs de la réforme, il loue expressément leur conduite, engage l'abbé Geoffroy à les imiter dans la mesure du possible et condamne nettement les deux renégats qui, par faiblesse, avaient trahi leur vocation nouvelle : « Vous me demandez, dit-il, pourquoi je les appelle

(1) Bern., ep. 92; *Monast. Anglic.*, I, 727-729; *Chronica de Mailros,* p. 69; Janauschek, *op. cit.,* I, 22-23. La donation de Guillaume Espec est de 1131; pareillement l'épître de saint Bernard.

apostats, bien qu'ils soient résolus à ne suivre que de bonnes coutumes dans leur ancien cloître. Je ne dois pas les condamner. Le Seigneur connaît les siens et chacun portera son fardeau... Je parle pour moi. Eh bien, si moi, Bernard, par vœu et de fait, j'avais passé librement du bien au mieux, d'un endroit dangereux en un lieu sûr, et que, par l'effet d'une volonté illicite, j'eusse été assez présomptueux pour retourner à mon ancien état, non seulement je craindrais d'être apostat, mais encore je craindrais de devenir impropre au royaume de Dieu. Tel est aussi le sentiment de saint Grégoire : « Quiconque, dit-il, a pris la résolution d'accomplir un « plus grand bien, s'est rendu par là même illicite un « bien moindre, qui jusque-là lui était permis ; car il est « écrit : Celui qui met la main à la charrue et regarde « en arrière n'est pas apte au royaume de Dieu. »

On peut croire que Gervais fut avisé de cette consultation ; car bientôt, pressé par le remords, il rejoignit les fugitifs. Des encouragements précieux parvenaient en même temps à la nouvelle colonie. L'abbé de Clairvaux ne lui marchande pas les éloges. Il envie le bonheur de ceux qui peuvent contempler le spectacle qu'elle offre au monde : « Qui me donnera, écrit-il au prieur Richard, devenu abbé par le choix même de ses frères, qui me donnera d'aller voir cette grande vision ? » Non content de le soutenir par ses conseils et par des secours en argent, il lui envoie un de ses moines, un vétéran de Clairvaux, Geoffroy d'Ainai, à la fois architecte habile et chantre distingué, pour l'initier à la discipline cistercienne. Sous la prudente et vigoureuse direction de ce vieillard, le désert de Skedale prit en quelques années l'aspect d'un monastère régulier. Les lettres d'affiliation que l'abbé de Clairvaux accorda à la nouvelle

abbaye datent de 1134 ou 1135. Telle fut la noble, mais laborieuse origine de Fountains, qui, devenue enfin prospère, donna, un peu plus tard, naissance à Newminster (1).

III

Déplacement du monastère.

Malgré ce continuel essaimage, la ruche de Clairvaux demeurait toujours pleine. Il fallut bientôt reconnaître que l'enceinte du monastère était devenue trop étroite pour contenir les novices qui ne cessaient d'y affluer. La chapelle ne suffisait même plus aux seuls moines. A la fin, Godefroid, prieur, et les autres dignitaires de l'abbaye se préoccupèrent de cette situation; et, lorsque Bernard revint d'Italie (2) (1133 ou 1135), ils lui exposèrent le plan d'agrandissement qu'ils avaient concerté durant son absence. Il ne s'agissait de rien moins que de reculer les limites du monastère jusqu'à plusieurs centaines de mètres à l'est, ou même d'y transférer les bâtiments claustraux. Ils représentèrent humblement au saint fondateur la nécessité de cette translation, mettant en comparaison l'exiguïté de l'enclos présent avec l'étendue de

(1) Sur toute cette affaire, voir l'épître de Turstin (inter Bernard., ep. 490); les lettres 94 et 313 de Bernard à l'abbé de Sainte-Marie d'York; l'épître 95 à l'archevêque Turstin; l'épître 96 au fondateur de Fountains, l'abbé Richard; *Monast. anglic.*, I, 735-743; Janauschek, *op. cit.*, I, 37, 55. Les épîtres 94, 95 et 313 de l'abbé de Clairvaux sont vraisemblablement postérieures à son voyage en Italie, c'est-à-dire au mois de mai et même de juin 1133; l'épître 96 de 1133-1134.

(2) On place d'ordinaire cette translation en 1135-1136, après le second voyage de Bernard en Italie; mais si l'on prend à la lettre de texte de Geoffroy : *apud Urbem morabatur* (*Bern. Vita*, lib. IV, cap. n° 4), il faut faire remonter le projet à l'été de l'année 1133 : car Bernard ne séjourna pas à Rome lors de son second voyage en Italie.

l'emplacement futur, que le voisinage de l'Aube devait rendre si avantageux. Ils ne manquèrent pas de lui faire observer qu'on trouverait là un large espace pour toutes les dépendances d'une abbaye : moulin, tannerie, jardin, vergers, vignes, prairies et granges; enfin, dirent-ils, « si la forêt ne nous sert plus de cloître, nous pourrons facilement y suppléer par des murs en pierres. »

Bernard, surpris par ces propositions, fit d'abord quelque difficulté de les agréer. « Considérez, dit-il à ses religieux, combien cette maison a coûté! Que de frais seulement pour amener l'eau dans les divers offices! Si nous détruisons tout cela, quelle triste opinion les gens du monde auront-ils de nous! Ils nous accuseront de légèreté ou d'inconstance, ou bien ils diront que les richesses nous font perdre la tête. Or, Dieu sait que nous n'avons pas d'argent; c'est pourquoi rappelons-nous qu'avant d'entreprendre un ouvrage, il faut, selon le conseil évangélique, en supputer les frais; autrement on murmurerait bientôt autour de nous : « Voyez ces « insensés, qui ont commencé de construire et qui n'ont « pu achever. »

« Vous auriez raison, lui répondirent ses frères, si le monastère que nous avons construit atteignait le but que nous devons nous proposer; mais ou bien il faut renvoyer les novices que Dieu nous envoie, ou bien il faut pourvoir à leur logement. Or, il n'y a pas de doute que celui qui nous procure des hôtes ne veuille aussi leur procurer une demeure. A Dieu ne plaise que, par crainte de la dépense, nous courions le risque de nous repentir un jour de notre négligence (1)! »

Ces représentations si sensées et si pleines de foi tou-

(1) *Bern. Vita*, lib. II, cap. 4, nos 29-30.

chèrent le saint abbé. Une vision qu'il avait eue durant sa première maladie lui revint alors en mémoire. Il se rappela qu'une nuit le bruit de voix nombreuses et murmurantes, semblable à celui d'une grande troupe qui passe, l'avait réveillé. Intrigué par ce chant insolite, il était sorti de sa cellule et avait suivi lentement les voix, qui s'arrêtèrent à quelques pas de là sur un lieu couvert d'épines et de ronces, où elles formèrent deux chœurs qui alternaient leurs psalmodies. Or, l'endroit où le menèrent ses disciples pour qu'il désignât lui-même, à l'entrée de la vallée, l'emplacement de la future abbaye était précisément celui que le mystérieux concert avait déjà, pour ainsi dire, consacré d'avance. Aussi voulut-il que le nouvel oratoire y fût bâti, afin que les moines continuassent le chant jadis entonné par les voix prophétiques (1).

Le hardi projet des religieux de Clairvaux fut bientôt connu de tout le voisinage. Chacun voulut seconder leur entreprise. Le comte Thibaut de Champagne contribua pour la plus large part aux frais du nouvel établissement. Les évêques de plusieurs diocèses, les seigneurs, les marchands, en un mot toutes les classes de la société rivalisèrent de zèle en cette occasion pour montrer à Bernard en quelle estime ils tenaient sa maison et son œuvre. Encouragé par ces témoignages de généreuse sympathie, le saint abbé loua sans retard quelques ouvriers du dehors, et distribua à chacun de ses frères, moines ou convers, la tâche qui leur incombait. Il serait difficile de

(1) *Bern. Vita*, lib. I, cap. VII, n° 34; lib. II, n° 30; lib. IV, cap. I, n° 4; *Vita quarta*, lib. II, n° 7; Gaufridi *Fragm.*, ms., p. 10. Selon ce dernier récit un religieux, du nom de Barthélemy, aurait eu également révélation de l'emplacement que devait occuper le second monastère de Clairvaux.

peindre l'activité déployée par tout ce monde de travailleurs. Les uns coupaient le bois, d'autres taillaient les pierres ou maçonnaient les édifices, d'autres enfin creusaient un canal pour amener l'Aube dans le monastère (1). Les murs d'enceinte, qui n'eurent pas moins de « 8.050 pieds de roy (2), » furent construits avec une rapidité inouïe. Presque simultanément s'élevaient la chapelle, le cloître, le réfectoire, le dortoir, le chapitre et les principaux offices de l'abbaye.

L'église sortit du sol, dit un chroniqueur, comme si elle eût été animée d'une âme vivante et capable de se mouvoir (3); nous en connaissons à peu près exactement les dimensions (4). Le chœur, d'abord carré, fut détruit, quelques années, plus tard, pour faire place à une abside de forme circulaire avec neuf chapelles rayonnantes (5). Primitivement, le plan comprenait, sur une longueur

(1) *Bern. Vita*, lib. II, cap. v, n° 31.

(2) *Arch. histor. de l'Aube*, par Vallet de Viriville, Troyes, p. 441.

(3) *Bern. Vita*, lib. II, n° 31.

(4) Les dimensions données à cette église par M. d'Arbois de Jubainville (*Les Abbayes cisterciennes*, p. 36) sont purement imaginaires. L'auteur confond du reste l'oratoire du premier monastère avec celui du second.

(5) Nous voyons que le moine Laurent, envoyé en Sicile par le prieur Philippe en 1153 ou 1154, reçut du roi Guillaume Ier une somme considérable pour la construction de la basilique de Clairvaux, *ad ædificationem novæ basilicæ Clarevallensis* (Herbert, *De Miraculis*, lib. II, cap. 30, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 1341). Faut-il croire que l'église, construite quinze ans plus tôt, fit alors place à une troisième? Il est évident qu'il s'agissait de l'achever, ou plutôt d'en modifier l'abside. Nous lisons en effet dans Henriquez (*Fasciculus sanct. ord. Cisterc.*, lib. II, dist. XLI, cap. vi, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 1560) : « Quæ videlicet ossa, propter ædificationem oratorii quod nunc est, fuerunt de prioribus suis tumulis huc translata. Ante enim ædificationem primi oratorii, unum in hoc loco fuerat prius fabricatum, in quo tantum erant novem altaria. » Cette phrase n'est guère intelligible. Au lieu de *primi oratorii*, nous proposons de lire *hujus oratorii*, et nous paraphrasons ainsi : « Les restes (des moines, novices

d'environ cent mètres et une largeur de vingt-cinq mètres, une triple nef divisée en onze travées et terminée à l'ouest par un porche, analogue au narthex des basiliques latines. Le chœur, peu profond, qui terminait les lignes de la nef principale, offrait simplement un chevet ajouré de trois fenêtres. C'était là une disposition du style cistercien primitif. Le transept, large de cinquante-quatre mètres, renfermait huit chapelles carrées, se faisant face deux par deux dans chaque bras, et ayant leurs autels tournés vers l'orient. On s'explique aisément de la sorte que la seconde église, — ce que les historiens des âges suivants ont appelé l'*oratorium*, — ait possédé neuf autels, un dans chaque chapelle et l'autel principal dans le sanctuaire (1).

et convers, morts en ce lieu du vivant de saint Bernard) furent inhumés près du chevet de la présente église. Je dis « la présente église, » car avant cette époque existait déjà en cet endroit, *prius in hoc loco*, un oratoire qui se terminait par un transept carré avec huit chapelles et le sanctuaire, et ne renfermait que neuf autels. » La dédicace de la seconde église ainsi transformée eut lieu en 1174 (*Chron. Claravall.*, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 1248). En 1178, le roi d'Angleterre, Henri II, fournit les fonds nécessaires pour la couvrir en plomb (*Chron. Alber.*, ap. *Hist. des G.*, XIII, 713; cf. épitre de Henri, abbé de Clairvaux, *ibid.*, XVI, 654-655).

(1) Pour le plan de l'église, voir les planches de Dom Milley, particulièrement *Tabula I*ᵃ (que nous reproduisons), n° 51. Dom Milley, prieur de Mores, a publié en 1708 trois vues gravées de Clairvaux; on les trouve à la Bibliothèque nationale à Paris et à la Bibliothèque municipale de Troyes. Des trois planches, la première est la plus intéressante pour le lecteur. — Sur la forme du chevet primitif comparer le chevet de l'église de Fontenay, près Montbard. Les absides circulaires n'apparaissent qu'après les chevets carrés dans l'art cistercien. Faute d'avoir suivi l'ordre chronologique dans ses classifications, M. Dion (*Étude sur les églises de l'ordre de Citeaux*, Tours, 1889) nous donne une idée vague des différents types d'églises cisterciennes. — Pour le portail et le porche, voir *tabula I*ᵃ et *II*ᵃ de Milley. Cf. le portail et le porche de Pontigny (Yonne), construits un peu plus tard. — Pour la disposition des autels dans le transept, comparez

Aucun ornement architectural n'atténuait, à l'intérieur ou à l'extérieur, la sévérité de l'édifice. L'imagerie figurée en était inexorablement bannie. Bernard avait l'âme trop repliée sur elle-même pour comprendre qu'une galerie de statues servît à entretenir la piété d'un moine; à plus forte raison réprouvait-il dans le lieu saint la présence de ces monstres grotesques qui s'accroupissent en culs-de-lampe sous les pieds des saints, saillissent à tous les angles en gargouilles chimériques, et grimacent à travers les enroulements des chapiteaux et des frises. Point de sculpture ornementale; à peine un feuillage rudimentaire, une feuille d'acanthe, comme à Fontenay, apparaît-elle aux chapiteaux. On n'aperçoit que les grandes lignes du monument, et le regard se refroidit sur les longues murailles nues. La peinture et la couleur sont également proscrites. Point de vitraux peints aux étroites fenêtres; il ne faut pas que le soleil, projetant sur les murs son spectre coloré, attire l'œil du cénobite et le distraie de sa prière : le temple cistercien est par essence un lieu de recueillement.

Cependant, si simple et si sévère qu'il fût, ce monument n'était pas dépourvu de caractère et de style. « Sa simplicité, nous dit-on, avait quelque chose de grand (1); » et au dix-septième siècle Méglinger en louait encore « la hauteur et les belles formes (2). » Pour s'en faire une idée exacte, il faudrait visiter l'église de Fontenay près Montbard, Pontigny dans l'Yonne ou Nerlac en Berry, qui sont

également la *tabula 1ª* de Milley et l'église de Pontigny. Une entrée, pratiquée dans les murs des nefs latérales, donnait accès aux autels placés dans les chapelles appliquées aux deux côtés ouest du transept. Cette disposition est très visible dans la *Tabula*, que nous reproduisons.

(1) Martène, *Voyage littéraire de deux Bénédictins*, I, 99.

(2) *Iter Cisterciense*, nᵒˢ 51-53, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 1598.

à peu près du même temps et, bien que moins importantes, offrent le même caractère architectural.

Au collatéral sud de l'église était attenant le cloître, qui formait vraisemblablement un carré parfait d'environ trente mètres de côté. Ici encore une sévérité de style qui n'accorde rien au plaisir des yeux. Pendant qu'à la même époque d'autres sacrifient à la grâce et élèvent des cloîtres largement ouverts, dont les arcatures reposent sur de fines colonnettes aux chapiteaux délicatement ciselés (1), Bernard ne songe qu'à construire une sombre et pesante galerie, dont la voûte courbe vers le pavé le promeneur, et l'invite au silence (2).

Le réfectoire y faisait suite au sud; c'était une salle d'environ vingt-cinq mètres de long, divisée en deux nefs par deux files de quatre colonnes (3). A droite fut aménagée la cuisine avec ses dépendances; à gauche le chauffoir (4).

A l'ouest du cloître, et perpendiculaire au porche de l'église, fut construit le cellier ou grenier. Cet édifice à double étage était divisé en trois nefs d'une longueur totale de soixante-dix mètres environ. On peut encore aujourd'hui en mesurer du regard l'étonnante structure; c'est une des rares reliques du Clairvaux primitif. Au

(1) Voir le cloître de Moissac, par exemple.

(2) Voir le cloître de Fontenay, qui est de la même époque et du même style. Le cloître de Clairvaux fut refait plus tard par Jean II (1286-1291) : « Iste fecit duo claustra nova de ligno pulcherrima, infirmitorium,... et alia multa » (D'Arbois de Jubainville, *Abbayes cisterc.*, p. 356). Ce sont ces cloîtres qui sont indiqués dans les plans de Dom Milley. Viollet-le-Duc les prend à tort (*ouv. cit.*, I, 265) pour une œuvre du douzième siècle. Voir notre planche, n°s 54 et 66.

(3) Nous supposons que le réfectoire existait encore au dix-septième et au dix-huitième siècle. Cf. Méglinger, *Iter Cisterc.*, n° 56, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 1600; Dom Milley, *tabula I*^{a}, n° 59.

(4) Cf. Dom Milley, *ibid.*, n°s 60 et 58.

dix-septième siècle Méglinger admirait « ces greniers immenses que leurs voûtes robustes mettent à l'abri de l'incendie, tandis que la libre circulation de l'air empêche le grain d'y pourrir (1). » Le rez-de-chaussée servait de cellier proprement dit; aujourd'hui, il est à l'usage de salle de bains et d'atelier pour le personnel de la maison centrale de détention.

A l'est du cloître, et pour faire suite au transept, se dressaient le chapitre, la bibliothèque et le noviciat sur lesquels régnait le dortoir qui donnait accès à la chapelle (2).

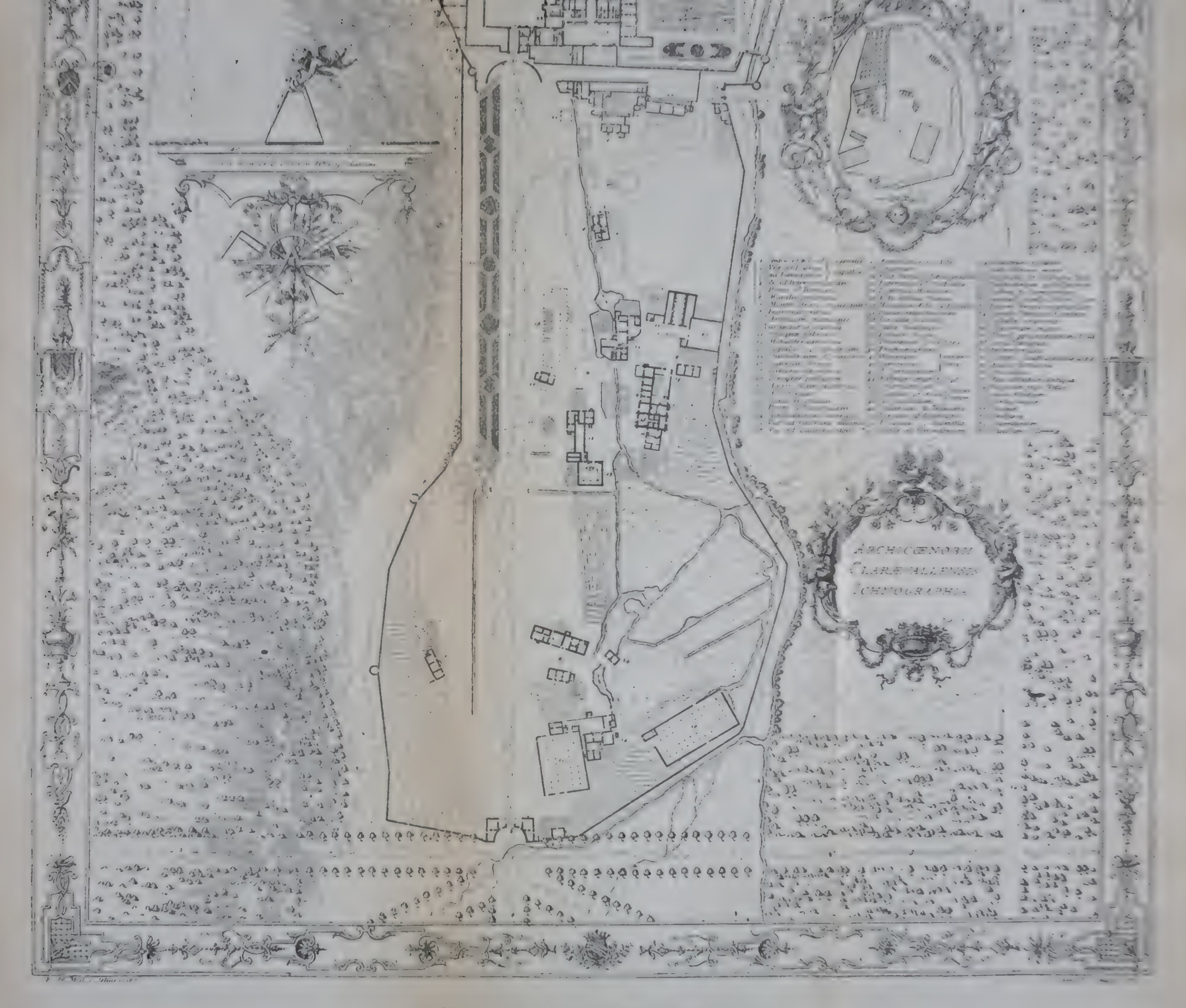
Plus à l'est encore fut installée l'infirmerie, que Jean II transforma en promenoir, lorsqu'il transporta les malades un peu plus loin, au centre du verger (3). Le verger, richement planté, devait offrir aux infirmes un agréable

(1) *Iter Cisterc.*, n° 64; Dom Milley, *tabula Ia*, n° 40.

(2) Cf. Nicolai ep. 35, écrite entre 1145 et 1151 (ap. Migne, t. CLXXXIII, p. 27). Tout le corps de bâtiment dont faisait partie la bibliothèque fut plus tard restauré, et la distribution en fut modifiée. La bibliothèque, qui était établie entre le chapitre et le noviciat, fut alors placée entre le transept et la salle capitulaire (cf. dom Milley, *tabula Ia*, n° 55, *cella libraria minor*). Au sujet de cette reconstruction, nous lisons en effet : « In eodem claustro sunt ossa plurium personarum in priori capitulo sepultarum, pro illius quod nunc extat dormitorii et novi capituli ædificatione translata » (Henriquez, *Fasciculus*, cap. v, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 1558). A quelle époque? Nous l'ignorons. En tout cas on ne saurait voir dans les planches de Dom Milley le chapitre et le dortoir bâtis par saint Bernard. Le bâtiment indiqué sur ce plan sous le nom de Bibliothèque, et décrit par Méglinger (*Iter Cisterciense,* n° 60) et par Dom Martène (*Voyage littéraire*, I, 102), date de la fin du quinzième siècle; commencé en 1495, il fut achevé en 1502 (Cf. d'Arbois de Jubainville, *Abbayes cisterc.*, p. 82-83). Faut-il rattacher à cette date la reconstruction du chapitre et du dortoir?

(3) Cf. Méglinger : « Hinc regressi ad infirmitorium vetus pervenimus..., nunc pro ambulacro servit » (*loc. cit.*, n° 60). Voir, pour l'emplacement de l'infirmerie construite par Jean II, le plan d'après Dom Milley, n° 69.





PLAN DE CLAIRVAUX, D'APRÈS DOM MILLEY.

lieu de promenade ou de repos : le gazon, la verdure, l'ombre et le frais. « Où finit le verger, nous dit un visiteur, commence le jardin partagé en carreaux dont les limites sont tracées par de petits ruisseaux dérivés de l'Aube (1). » Aux heures du travail manuel, c'était le rendez-vous des moines valides ; leur occupation consistait à le bêcher, à l'ensemencer, à le sarcler et au besoin à l'arroser.

Toujours plus à l'est, d'après le plan de Dom Milley, Bernard fit construire la maison des hôtes et la porte, particulièrement destinées au service des pauvres et des étrangers (2) : l'entrée du monastère ne fut reportée à l'ouest que dans les siècles postérieurs.

Un puissant bras de l'Aube, long de plus d'une lieue, fut, comme nous l'avons dit, amené dans la vallée de Clairvaux, le long du coteau sud, jusqu'à l'entrée du *Monasterium vetus,* où brusquement il fait coude et se replie vers l'est pour desservir, en retournant vers son lit, les moulins à huile et à farine, la tannerie, en un mot tous les ateliers nécessaires à l'entretien de la communauté. Grâce à la description qu'un écrivain ingénieux nous a laissée de son parcours, nous pouvons visiter les différentes constructions qu'il alimentait ; elles sont toutes situées entre le mur méridional et les lieux réguliers que nous avons décrits. « Admis dans l'abbaye, autant que le mur » du sud, « faisant fonction de portier, le permet, le fleuve s'élance d'abord avec impétuosité dans le moulin où il est très affairé, et se donne beaucoup de

(1) *Descriptio situationis monasterii Clarævallensis,* apud Migne, t. CLXXXV, p. 569.

(2) Voir les différentes planches de Dom Milley, et particulièrement dans notre planche les n[os] 73 et 74, *Ædes abbatum antiqua, Hospitum regio vetus*, voisins de l'entrée du monastère.

mouvement, tant pour broyer le froment sous le poids des meules, que pour agiter le crible fin qui sépare la farine du son.

« Le voici déjà dans l'édifice voisin; il remplit la chaudière et s'abandonne au feu qui le cuit pour préparer la boisson des moines (la bière), si par hasard la vigne a donné à l'industrie du vigneron la mauvaise réponse de la stérilité.

« Mais le fleuve ne se tient pas pour quitte. Les foulons établis près du moulin l'appellent à eux. Dans le moulin, il s'est occupé de préparer la nourriture des frères; on est donc en droit d'exiger que maintenant il songe à leur habillement. Il ne contredit pas et ne refuse rien de ce qu'on lui demande. Il élève ou abaisse alternativement ces lourds pilons, ces maillets ou, pour mieux dire, ces pieds de bois (car ce nom exprime plus exactement le travail sautillant des foulons)... Quand il a fait tourner d'un tournoiement accéléré tant de roues rapides, il sort en écumant; on dirait qu'il est moulu lui-même.

« Au sortir de là, il entre dans la tannerie, où, pour préparer les matières nécessaires à la chaussure des frères, il montre autant d'activité que de soin; puis il se partage en une foule de petits bras et va dans sa course officieuse visiter les différents services, cherchant diligemment partout ceux qui ont besoin de son ministère, pour quelque objet que ce soit, qu'il s'agisse de cuire, tamiser, tourner, broyer, arroser, laver ou moudre, offrant son concours, ne le refusant jamais. Enfin, pour qu'il n'y ait aucun remerciement qui ne lui soit dû, pour ne laisser aucune de ses œuvres incomplète, il emporte les immondices et laisse tout propre derrière lui.

« Le bras dérivé dans l'abbaye a donc rigoureusement terminé tout ce qu'il était venu faire; d'un cours rapide,

il va regagner l'Aube et verse dans son sein les eaux qu'elle nous avait fournies : le fleuve, d'abord appauvri et paresseux dans son ancien lit, reprend avec précipitation sa course un instant ralentie (1). »

Tel se présente à nous le vaste ensemble de constructions entreprises par les religieux de Clairvaux. Si, pour achever cette description, nous ajoutons que la petite cellule, occupée par le saint fondateur durant sa maladie, fut comprise dans la nouvelle enceinte au nord-est de l'église, et que la place laissée libre au nord et au chevet de l'église servit de lieu de sépulture pour les religieux et les novices, nous aurons une idée suffisamment exacte du plan du second monastère, au temps de saint Bernard (2).

Il resterait à déterminer l'époque à laquelle ces travaux furent achevés. A cet égard, un seul point est sûr, c'est que la dédicace de l'église eut lieu avant l'année 1145 (3), probablement en 1138. Les évêques des diocèses voisins présidèrent la cérémonie; Bernard, malade et retenu au lit par une fièvre intense, eut la douleur de ne pouvoir y assister qu'en esprit. Ce fut sans doute vers le même temps que les religieux prirent possession des lieux réguliers, cloître, chapitre, réfectoire et dortoir. A partir de cette date, le premier monastère devint la résidence à peu près exclusive des convers et fut transformé en une véritable grange du type cistercien.

(1) *Bernardi Vita*, lib. II, cap. v, n° 31. L'auteur de la *Descriptio monasterii Clarevallis*, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 570-572, n'a fait que mettre de la couleur sur le dessin du biographe de saint Bernard.

(2) Voir planche, n°s 61 et 62. Cf. Henriquez, *Fasciculus*, ap. Migne, t. CLXXXV, p. 1559-60, cap. VI.

(3) Les *Fragmenta* Gaufridi, qui sont de 1145, mentionnent cette dédicace (*Ms. Parisiense*, p. 10b). Cf. 1re édit., t. I, p. 418, note 4.

CHAPITRE XV

LE DOMAINE DE CLAIRVAUX; UTILITÉ SOCIALE DE CE MONASTÈRE.

I

Constitution du domaine.

On ne connaîtrait pas l'abbé de Clairvaux tout entier, si on ne considérait en lui qu'un moine, uniquement préoccupé des choses du ciel. Les soucis matériels de la vie l'ont maintes fois distrait de la contemplation. Directeur d'âmes, il remplissait en même temps l'office de propriétaire foncier, de petit fermier. Rien de ce qui regarde l'agriculture ne lui fut étranger, surtout au début de son ministère abbatial. Et jusqu'à la fin de ses jours, on le vit se mêler, soit comme arbitre, soit comme intéressé, à des questions de fermage, de clôture, de restitution d'argent ou de bétail. Une de ses lettres au comte de Champagne, Henri le Libéral, n'a pour objet qu'une affaire de porcs volés (1). Vers le même temps, il écrivait à l'archevêque de Rouen au sujet de quatre acres de terre que l'évêque de Bayeux venait d'accorder sur sa demande aux moines de Savigny (2). Une autre fois il intervient pour la délimitation d'une propriété et

(1) Ep. 279.
(2) Ep. 418.

la plantation d'une haie (1). Bref, il est visible que les choses d'agriculture et d'exploitation rurale n'ont rien qui déconcerte sa piété.

Pendant dix ans, la constitution de la propriété foncière de son abbaye avait été sûrement l'un de ses plus grands soucis. On se rappelle que jusqu'à l'année 1125 les religieux avaient été incapables de tirer de leur domaine tout ce qu'il leur fallait pour subsister (2). Cet état de choses n'aurait pu durer indéfiniment sans amener la fermeture du couvent. Clairvaux n'eût pas été alors la seule fondation réduite à cette extrémité. Bien d'autres monastères furent ainsi arrêtés dans leur développement et supprimés tout à coup, faute de dotation suffisante. Ce qui permit aux religieux de Clairvaux de traverser victorieusement cette période embryonnaire, ce fut l'austérité de leur Règle et leurs habitudes de mortification et de sobriété.

Autant qu'on en peut juger par le *Cartulaire* de Clairvaux, les donations foncières de la première heure furent rares. Et cette rareté s'explique aisément. Au moment où Bernard prit possession du val d'Absinthe, les prieurés établis dans le voisinage avaient déjà pratiqué une sorte de drainage dans tout le pays. Bien des donateurs généreux s'étaient dessaisis d'une partie de leur domaine, en faveur soit du prieuré de la Ferté, dépendant de Saint-Oyan, soit du prieuré de Saint-Étienne de Vignory, soit de Sainte-Germaine près de Bar, soit de la Maison-Dieu de Bar, soit du prieuré de Clémentinpré (3), qui

(1) Migne, t. CLXXXII, p. 717-720; cf. ep. 375 et 419.
(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. x, n° 49.
(3) Nous n'avons pu jusqu'à présent découvrir l'emplacement de ce prieuré. Il était sûrement voisin de Clairvaux (Bern., *ep.* 441 : au lieu de *in Dementini prato*, lire *in Clementini* ou *Clementino prato;*

formaient autour de Clairvaux un cercle d'un rayon de quelques lieues seulement. L'abbaye de Cluny elle-même avait des possessions dans le finage d'Arconville (1). Les églises paroissiales constituées depuis longtemps réclamaient, en outre, des paysans et des propriétaires ruraux une redevance pour l'entretien du culte et la subsistance du clergé. Or, ces églises étaient au moins aussi nombreuses qu'aujourd'hui : autour de Clairvaux, Ville, Juvencourt, Longchamp, Arconville, Champignol, Monteville même, étaient paroisses; et pour décrire un cercle plus étendu, en partant de la Ferté pour y revenir, Cirfontaine, Maranville, Rennepont, Baroville, Bergères, Urville, Vitry, Saint-Usage, Fontette, Cunfin, Vilars-en-Azois avaient pareillement chacune son curé. De là des dîmes relativement considérables, qui grevaient le sol de toute la contrée. Or, c'était aux propriétaires de ces villages que Bernard allait s'adresser pour constituer, au milieu même de leurs domaines, un domaine nouveau, particulier, indépendant.

Quelques-uns seulement comprirent d'abord l'avantage de cette institution. Bien que la charte de Hugues, comte de Troyes, soit apocryphe, nous croyons pouvoir compter parmi les premiers bienfaiteurs de Clairvaux le comte lui-même, Josbert de la Ferté, et Raynaud de Perrecin (2). La dotation de Geoffroy Félonie est plus dou-

Bern. Vita quarta, lib. II, n° 4). Il semble que ce prieuré relevait de Saint-Bénigne de Dijon (cf. Jobin, *Saint Bernard et sa famille*, p. 577). Eudes ou Odon, prieur de Clémentinpré, est cité comme témoin dans les deux volumes du *Cartulaire* de Clairvaux (*Cartæ communes*, I; *Fraville*, I, p. 123). Sur les chartes utilisées dans ce chapitre, cf. 1re édit., t. I, p. 495-6.

(1) *Cartæ Comm.*, t. I, p. 3.

(2) Les donations primitives de Josbert et de Raynaud sont inscrites au Cartulaire, *Cartæ communes*, I.

teuse à cette date (1). Mais en revanche, la première charte inscrite parmi les *Cartæ communes* nous fournit d'autres noms qui doivent incontestablement figurer parmi les fondateurs de la nouvelle abbaye : Frédéric surnommé le Sauveur ou Serveux, Drogon le Gros, Hugues de Ville, Guy de Vignory, Guyard de Juvencourt et Ancher de Bar.

La charte de donation de Josbert le Roux, chevalier de la Ferté et vicomte de Dijon, servit de type à beaucoup d'autres (2). On y voit de quelle nature étaient les droits dont le nouveau monastère était nanti. Prairies, terres de labour, droits de pâture dans les bois, droits de pêche dans l'Aube, droits d'usage dans la forêt pour bois à brûler ou bois à bâtir, droit de recueillir le miel, le gibier ou tout autre objet perdu, tels étaient les biens dont le parent de Bernard se dessaisissait en faveur de l'abbaye de Clairvaux sur le territoire de Perrecin, et tout cela d'une façon absolue, sans exiger un droit de terrage, de pâturage, ni aucune autre redevance semblable.

Plus voisines du monastère, ce semble, étaient les terres dont Frédéric le Serveux, Drogon le Gros, Hugues de Ville et Guy de Vignory dotèrent la troisième fille de Cîteaux (3). Peu à peu le domaine de Clairvaux s'accrut

(1) Le nom de Geoffroy, dit Félonie ou Félenie, ne se trouve pas dans la charte de 1135 (*Cartæ communes*, I). Il figure pour la première fois dans la charte générale de 1147 (*Cartæ comm.*, II). On le retrouve dans une charte confirmée par l'évêque de Langres en 1172 (*Grangia abbatiæ*, XXVI). Puis il reparait dans une charte de 1179 (*Ultra Albam*, XXII) et une autre de 1190 (*ibid.*, XLVI); ce qui nous fait penser qu'il ne fut pas un des donateurs de la première heure.

(2) « Girardus de Giburreio... et Evrardus de Vacua silva... dederunt... ad eum videlicet modum ad quem supra diximus Josbertum intra finagium Petrecini contulisse, » lisons-nous dans *Cart. Comm.*, I.

(1) *Ibid.* Il s'agit ici du *finagium Gannispaniæ* (ailleurs *Gundree Hispaniæ*, Migne, t. CLXXXV, p. 987) dont nous n'avons pu déterminer l'emplacement.

d'une partie de la forêt voisine et de quelques pièces de terres situées dans la vallée de l'Aube, entre Ville au sud et Perrecin au nord (1). En même temps et dès 1121, Adon, abbé de Saint-Oyan (2), Pons, abbé de Cluny (3), Joceran, évêque de Langres (4), afin de provoquer de nouvelles donations, renonçaient en faveur de la naissante abbaye aux droits qu'ils possédaient dans les villages de Saint-Usage (ou Saint-Eusèbe), d'Arconville, de Gevrolles, etc. Plus tard, Reinier du Châtel et Ansêric de Chacenay léguaient à Bernard leurs terres de Fraville et de Fontarce (5), appelées à devenir le centre de deux granges fort prospères. Nous arrivons ainsi à l'année 1135, qui, à l'occasion de la translation de l'abbaye, ouvrit pour Clairvaux une ère de véritable richesse foncière.

Il n'entre pas dans notre plan d'énumérer ici toutes les donations contenues dans les chartes qui plus tard, de 1135 à 1147 (6), époque d'une révision générale des actes de propriété de l'abbaye, ou même de 1147 à 1153 (7), date de la mort du fondateur, étendirent si pro-

(1) Perrecin, village à cheval sur l'Aube, entre les forges actuelles de Clairvaux et Bayel. Il est aujourd'hui détruit. Sur le cadastre de Ville-sous-Laferté, figure encore une contrée sous le nom de « Pont de *Persin* » (évidemment le Perrecin du douzième siècle). Une charte de 1189 (*Grangia abbatiæ*, XLV) semble indiquer qu'une grande partie de ce village appartenait dès lors à Clairvaux.

(2) *Fontarcia*, XXX; *Gallia Christ.*, IV, *Inst.*, p. 15.

(3) La charte de Pons fut renouvelée par Pierre le Vénérable (*Fraville*, XX; cf. *Cart. comm.*. I).

(4) Migne, t. CLXXXV, p. 977-979. Bernard obtint cette charte, en se présentant lui-même au synode de Langres. Nous voyons, par une charte de Geoffroy (*Grangia abbat.*, V), que l'évêque de Langres possédait des droits à Gevrolles.

(5) *Cartæ comm.*, I.

(6) A l'occasion de la croisade, Godefroid, évêque de Langres, revit et confirma toutes les chartes de Clairvaux.

(7) Nous ne connaissons que quelques chartes de cette période. Charte de Henri comte de Troyes, datée de 1148, Migne, t. CLXXXV,

digieusement le domaine de Clairvaux. Qu'il nous suffise de faire observer qu'après s'être avancé jusqu'à l'Aube, puis, outre Aube, autour du Periset ou Perisel, ruisseau qui porte aujourd'hui le nom de saint Malachie, puis dans toute la vallée entre Juvencourt et l'Aujon, le monastère finit par prendre pied dans tous les villages environnants, Ville, Maranville, Longchamp, Perrecin, Bayel, Baroville, Arconville, Champignol, Monteville, Vitry, Saint-Eusèbe, Fontette, Cunfin.

Peut-on savoir quels motifs inspiraient les bienfaiteurs du monastère? Une charte laisse entendre qu'elle fut rédigée en vue de secourir les pauvres de Jésus-Christ. Quelques autres donations figurent au *Cartulaire* comme une dot que de nouveaux convertis apportaient à l'abbaye, en entrant au noviciat (1). L'intention d'entrer avec la communauté en union de prières est rarement formulée, mais elle est évidemment au fond de la pensée de tous les donateurs. Si le comte Thibaut, par exemple, confirme et amplifie les donations de son oncle, le comte Hugues, c'est, dit-il expressément, « pour le remède de son âme (2) et l'âme de ses prédécesseurs. » Ce sentiment de foi dominait tout le reste au moyen âge. Il faut y voir la cause principale de la prospérité matérielle de Clairvaux.

Comme on l'a justement remarqué, « c'était pour l'ab-

p. 1750; charte inédite de Henri fils de Thibaut IV, en date de 1150, *Comit. Camp.*, IX, p. 136; charte inédite de Thibaut, de 1151, *Comit. Campan.*, III, p. 134.

(1) « In finagio villæ Guiardus de Juvencurt... partem alodii quam habebat *pauperibus Clarevallis* liberam dedit » (*Cart. comm.*, I). « Tescelinus de Mundivilla et Josbertus filius ejus, *venientes ad conversionem in monasterio Clarevallensi*, dederunt eidem, » etc. (*Fravilla*, I).

(2) *Comitum Campaniæ*, I, p. 134.

baye un magnifique honneur que ces témoignages de la sympathie des peuples... Toutes ces donations sont faites entre vifs. Le donateur se dépouille immédiatement lui-même. » Il le fait « du consentement de ses héritiers, dont la législation d'alors exige le concours pour la validité de l'acte (1). On peut encore compter dans le *Cartulaire de Clairvaux* ces suffrages que tant d'hommes, au prix du sacrifice de leur fortune présente ou à venir, donnèrent il y a sept siècles et demi » à une institution qui allait devenir si glorieuse... « Toutes les classes se mêlent dans cette longue suite de donateurs, souverains et barons féodaux, évêques et dignitaires ecclésiastiques, bourgeois, artisans, modestes laboureurs, » colons, serfs même ou *hommes de corps,* comme on disait alors; « tous confondent leurs rangs pour venir porter au monastère de saint Bernard l'hommage de leur libéralité (2). »

Le domaine de Clairvaux, composé de la sorte et sans cesse agrandi, comprenait des prairies, des terres arables, des bois, des cours d'eau, des vergers et enfin des vignes. La culture de la vigne n'avait pas d'abord été très appréciée des fondateurs. Un moine nommé Chrétien, ayant planté des ceps sur un coteau voisin, Guy et Gérard, frères du saint abbé, en furent scandalisés. » Frère Chrétien, à quoi pensez-vous? lui dirent-ils. Vous oubliez donc que, selon l'Écriture, le vin n'est pas pour les moines. » A quoi celui-ci répondit : « Vous êtes des frères spiri-

(1) D'Arbois de Jubainville, *Les Abbayes cisterciennes,* p. 287. Voir par exemple de quelle façon fut légalisée la donation de Josbert, parent de l'abbé de Clairvaux (*Cartæ comm.,* I).

(2) *Abbayes cisterc.*, loc. cit. Une charte de 1226 (*Fontarcia*, XLIII, p. 179) mentionne des donations antérieures faites par des serfs; Evrard de Chacenay donne « pro remedio animæ meæ et antecessorum meorum, quidquid ipsa (ecclesia Clarev.) acquisierat ab (h)*ominibus meis de corpore* ubique in toto posse meo. »

tuels et vous ne buvez pas de vin; mais moi je suis un pécheur et je veux en boire. » Cette réponse fit horreur à Gérard (1). Plus tard son sentiment devait être tout autre : en 1134, le cellérier de Clairvaux, devenu gros fermier, ne dédaignait plus la culture de la vigne (2).

On remarquera que, dans l'énumération des biens de l'abbaye, il n'est aucunement question d'églises paroissiales, de villages, de colons ou de serfs. C'est qu'une clause de leur premier règlement (3) interdit ces possessions à tous les monastères de l'Ordre. Par là les Cisterciens entendaient réagir contre les usages d'un grand nombre d'abbayes, particulièrement de Cluny, dont les abbés, maîtres de châteaux, de villages avec leurs paysans, de serfs de l'un et l'autre sexe, comptaient parmi les plus grands seigneurs terriens de l'époque. Le système cluniste peut historiquement se défendre. Pierre le Vénérable, l'un des hommes les plus modérés de son temps, a essayé d'en démontrer la légitimité. « Personne n'ignore, dit-il, les traitements que les seigneurs laïques font subir à leurs serfs des deux sexes. Non contents du service qui leur est dû, ils revendiquent sans pitié les biens et les personnes, les personnes et les biens. Outre le cens accoutumé, trois ou quatre fois par an et aussi souvent que le veut leur caprice, ils s'emparent de leur avoir, les accablent de charges insupportables et sans nombre. Aussi voit-on ces malheureux déserter le sol qui les a vus naître et s'enfuir au loin. Mais, chose plus

(1) *Bernardi Vita quarta*, lib. II, n° 10.

(2) Quand il s'agit de transférer l'abbaye plus à l'est, on mit en avant tous les avantages qu'on retirerait de cette nouvelle situation, par exemple : « locum esse spatiosum... ad virgulta et *vineas*, » etc. En 1143, une charte du comte Thibaut a pour objet la donation d'une vigne près de Baroville (*Comit. Campan.*, II).

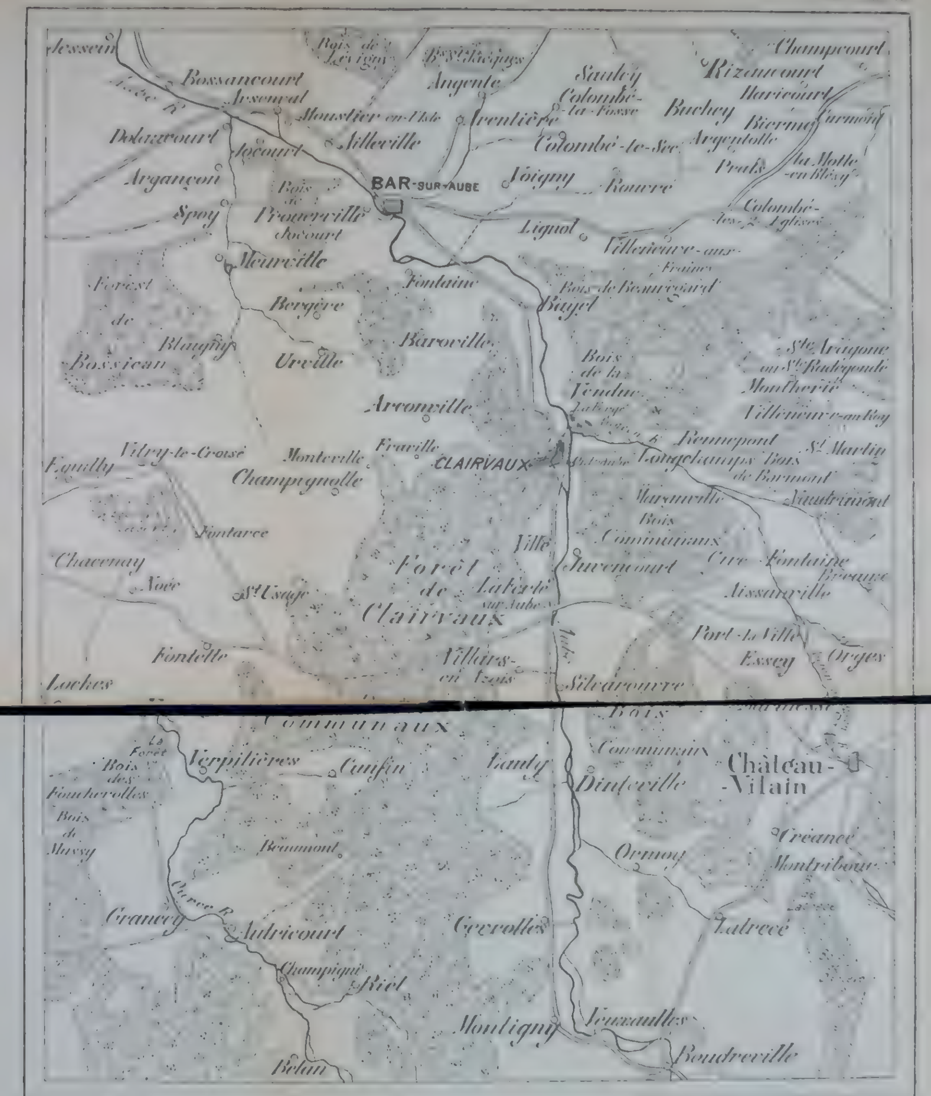
(3) Cap. xv, ap. Guignard, *Monuments*, p. 71.

affreuse, on trafique de ces âmes que Jésus-Christ a rachetées de son sang, et on les vend à prix d'argent. Les moines, exerçant la même autorité, en usent tout autrement. Ils n'exigent des colons que les services légitimes et dus; ils ne les fatiguent pas d'exactions, ne leur imposent pas un joug excessif; s'ils les voient dans le besoin, ils viennent à leur secours. Ce ne sont pas pour eux des serviteurs, des serfs, mais des frères et des sœurs. Et voilà pourquoi les moines possèdent aussi légitimement et à meilleur titre même que les laïques (1). » L'argumentation de Pierre le Vénérable a trouvé son expression la plus piquante et sa plus haute confirmation dans un proverbe qui eut cours au moyen âge, non seulement en France mais encore en Allemagne : « Il fait bon vivre sous la crosse (2). » Néanmoins les idées de justice et d'égalité naturelle se produisaient déjà au douzième siècle sous une forme plus hardie, et on les voit percer nettement jusque dans les chartes d'affranchissement, émanant de la chancellerie royale (3). Est-ce une illu-

(1) Pet. Ven., lib. I, ep. 28, ap. Migne, t. CLXXXIX, p. 146. Il est à remarquer qu'Abélard (*Sermo de Joanne Baptista*, éd. Cousin, I, 572) soutient précisément la thèse contraire : « Quis ignoret in ipsos subjectos nostros exactiones graviores nos exercere et majori debacchari tyrannide, quam sæculares faciunt potestates. » Si Pierre le Vénérable généralise trop, Abélard exagère sûrement davantage encore. Cf. Luchaire, *Manuel des Institut. françaises*, p. 310-313. Dans une bulle de 1114, le pape Pascal II proclamait en principe « que les serfs ecclésiastiques sont improprement appelés serfs et qu'il n'est pas juste qu'ils soient assujettis aux mêmes conditions que les serfs des laïques » (Guérard, *Cartul. de N.-D. de Paris*, I, 223). Sur les exactions des seigneurs laïques, cf. Flach, *Les Origines de l'ancienne France*, Paris, 1886, I, 413-434 et passim.

(2) « Unter dem Krummstaben ist gut wohnen. » Gudenus, *Codex diplom.*, I, 693.

(3) Cf. une charte de Louis le Jeune de 1152, dans Luchaire, *Instit. monarch.*, 2ᵉ éd., II, 134.



CARTE DES ENVIRONS DE CLAIRVAUX, D'APRÈS CASSINI.

sion, ou une témérité que d'interpréter la clause de la charte de Charité cistercienne, qui vise les villages et les serfs, comme une tentative favorable à l'abolition ou du moins à la diminution du servage? En n'acceptant que des hommes libres sur leurs domaines, Cîteaux et Clairvaux invitaient directement les seigneurs à délivrer des chartes d'affranchissement à leurs tenanciers. On ne peut douter, en effet, que les monastères cisterciens aient recruté principalement dans la classe des affranchis leurs convers, destinés à l'exploitation des granges. Une révolution lente s'accomplissait de la sorte au sein des populations rurales, à mesure que les filles de Cîteaux se multipliaient; et nul ne niera qu'elle fut tout entière au profit de la liberté et du progrès social (1).

C'est dans un but non moins élevé et libéral que les Cisterciens s'engagèrent à ne jamais tirer profit du travail d'autrui. Un point de leur Règle prohibe absolument l'acceptation de rentes foncières ou cens, seules rentes alors connues. Les abbayes de l'Ordre pourront se libérer du droit de dîme, mais jamais elles n'exigeront la dîme d'autrui. La dîme est à leurs yeux une chose sacrée, qui revient de droit soit à l'évêque, soit au curé, soit à l'église paroissiale, soit aux indigents. Des moines qui possèdent un domaine doivent vivre en l'exploitant et se suffire à eux-mêmes. S'assurer, outre la propriété de biens fonciers, ce qui est nécessaire ou utile pour une exploitation agricole, voilà ce que la Règle de saint Benoît autorise. Après, commence l'abus : tout ce qui est

(1) Plus tard, Clairvaux viola les statuts cisterciens. En 1196, l'église de Boulogne (Haute-Marne) lui appartenait (*Ultra Albam*, LV); en 1231, elle possède trois villages entiers avec leurs habitants (*Comit. Campan.*, XX); quelques années après, elle acquiert des serfs isolément (cf. d'Arbois de Jubainville, *Abbayes cisterc.*, p. 295).

superflu est contraire à la pureté de l'institut monastique (1).

II

Personnel du domaine.

En résumé, des hommes libres travaillant librement et en commun sur le sol libre et vivant uniquement de leur travail, tel est le caractère particulier de l'Ordre cistercien et par conséquent de l'abbaye de Clairvaux.

A côté d'elle quel contraste dans l'exploitation d'un domaine rural! Prenons pour exemple, si l'on veut, la propriété de Josbert de la Ferté ou du seigneur de Chacenay, dont nous rencontrons les noms dans les chartes de Clairvaux (2). Leur domaine se compose de terres et d'hommes. Une partie de ces terres est rattachée à la maison du seigneur : c'est ce que les textes appellent le *dominicum*, la *terra dominicata* ou *indominicata*. Le reste est partagé en lots de diverse étendue, cultivés par des serfs, des affranchis, des colons ou des hôtes, qui en ont l'usufruit, moyennant redevances plus ou moins lourdes : ce sont autant de tenures soit serviles soit ingénuiles.

M. d'Arbois de Jubainville n'est pas loin d'affirmer qu'à cette époque presque tous les habitants de la Champagne étaient serfs (3). Une telle opinion est selon nous

(1) *Exord. cisterc. cœnobii*, cap. xv, Guignard, p. 71-72. Cf. *Consuet.* seu *Instit. gener.*, cap. v et ix, *ibid.*, p. 250-252.

(2) *Bern. Vita*, lib. I, cap. ix, n° 43; *Cartæ communes*, I; *Fontarcia*, XLIII; d'après cette dernière charte on voit que le seigneur de Chacenay possédait des serfs dans son « poté » ou domaine.

(3) « Presque tous les habitants de la Champagne paraissent avoir été serfs au douzième siècle. » *Histoire des comtes de Champ.*, III, 215; cf. IV, 697-700. Il nous semble que la lecture des *Cartulaires* de la région donne une impression un peu différente. M. Luchaire

exagérée. Ce qui n'est pas contestable, c'est que, au point de vue de la sujétion, le sort des affranchis ou même des colons n'était guère supérieur à celui des serfs. Sauf le droit de formariage et de mainmorte, qui n'atteignait que les serfs, tous les droits seigneuriaux, corvées, dîmes, cens, tailles, etc., frappaient indistinctement tous les hommes du domaine. On a dit aussi que, « de droit commun, les habitants roturiers de la Champagne étaient alors taillables à merci (1). » C'est encore une assertion qui veut être corrigée. Un usage déjà accrédité par le temps voulait que le tenancier, même serf, ne payât annuellement qu'une redevance fixe. Telle était par exemple la règle sur les terres ecclésiastiques (2) ; et nul doute que cette coutume ne se soit également introduite sur les domaines de la féodalité laïque, partout où régnait quelque sentiment de justice, inspiré par la raison ou par la foi (3). Ce qui est malheureusement vrai, c'est que l'usage dont nous parlons n'avait pas, en droit féodal, force de loi reconnue, et que nombre de seigneurs laïques abusaient de l'antique droit de propriété pour exiger de leurs tenanciers des redevances arbitraires et injustes. Le plus souvent, ce mal avait sa source, non dans la rapacité du seigneur, mais dans celle de ses agents. Les *maires* préposés à la sur-

nous paraît plus juste, quand il dit : « Au commencement du onzième siècle, la condition servile est celle de la majorité de nos paysans, et, dans la plupart des provinces (il faut excepter la Normandie et la Bretagne, peut-être même la Touraine), *une partie notable* de la population des campagnes restera soumise, jusqu'à la fin du treizième siècle, aux charges caractéristiques de la servitude. » *Manuel des Institutions françaises*, p. 294-295.

(1) D'Arbois de Jubainville, *ouv. cit.*, III, 215-216.

(2) Cf. Pet. Vener., lib. I, ep. 28, *loc. cit.*

(3) Cf. Fustel de Coulanges, *L'alleu et le domaine rural*, p. 360-442.

veillance et à l'exploitation des domaines ruraux, les vicomtes et les *prévôts,* chargés d'exercer la justice ou de recueillir les impôts (1) dans les comtés, n'avaient pas toujours l'impartialité et le désintéressement qu'on est en droit d'attendre de fonctionnaires loyaux. Il leur arrivait trop fréquemment de confondre le droit seigneurial avec leur propre intérêt. Leurs exactions ne profitaient pas toutes au maître. Le tenancier subissait ainsi la double exigence d'un fisc déjà exorbitant et d'un agent fiscal abusant de son autorité. Cette plaie, qui n'est pas particulière au moyen âge, frappait trop souvent alors les campagnes d'une façon criante. Voilà ce qui arrachait aux malheureux tenanciers les plaintes dont Pierre le Vénérable et tant d'autres se sont faits l'écho.

Une autre cause qui rendait leur sort vraiment déplorable, c'était l'obligation où ils se trouvaient de se tenir habituellement aux ordres du propriétaire. Pendant qu'ils employaient le meilleur de leur temps et les plus belles journées des saisons à s'acquitter de leurs corvées sur le *dominicum,* leurs propres champs, d'ordinaire les moins féconds du domaine total, restaient en souffrance. La récolte suivante s'en ressentait inévitablement. Il n'en fallait pas moins payer toutes les autres redevances. On comprend dès lors qu'il suffisait parfois d'un hiver rigoureux comme celui de 1124-1125, pour amener dans les campagnes une famine dont les petits fer-

(1) Sur les vicomtes et les prévôts, cf. Luchaire, *Manuel des Institut. françaises*, p. 263-266, 279-282. Le vicomte qui tenait le *castrum* de la Ferté, Hugues, est nommé dans le *Cartulaire* de Clairvaux (*Ultra Albam,* I, p. 41, etc.). Le comte de Champagne avait un prévôt à Bar-sur-Aube (Bern., *ep.* 39, n° 3). Un officier, *minister*, du nom de Constance, était prévôt de Guy de Marcilly, à Rennepont (*Ultra Albam*, I). Le *Cartulaire* nomme pareillement les maires de Longchamp, de Baroville, d'Urville, d'Arconville, etc.

miers, serfs ou libres, étaient les premières victimes. N'ayant aucune réserve, ils étaient condamnés à mourir de faim, si une Providence visible ne venait à leur secours (1).

En regard de ces domaines mal cultivés de la féodalité laïque, plaçons Clairvaux. Ce monastère était aussi un composé de terres et d'hommes. Les terres, nous l'avons vu, étaient enchevêtrées dans les propriétés et les villages d'alentour. Pour les exploiter, il avait fallu les diviser en plusieurs centres de fermage, nommés granges. Six granges, ce semble, furent établies du vivant même du fondateur : ce sont, avec la grange de l'abbaye, *Grangia abbatiæ,* l'Outre-Aube, séparée de celle-ci par l'Aube comme son nom l'indique, *Ultra Albam,* Fraville dans le finage d'Arconville, Fontarce à la source de l'Arce, Beaumont et Campigni sur le territoire de Cunfin et de Riel les Eaux (2).

(1) Sur ce point, cf. Fustel de Coulanges, *ouv. cit.*, p. 423-445; Luchaire, *Manuel des Institut. françaises,* p. 297-299.

(2) L'existence des quatre premières granges au temps de Bernard est hors de doute; elles sont citées comme telles dans les documents. *Juxta Grangiam Fravillæ,* est-il dit dans une charte de 1147 (*Fravilla,* I, p. 124). Pour Fontarce, cf. *Bern. Vita,* lib. VI, cap. 14, n° 45. Pour Beaumont et Campigni, la chose est moins claire; M. d'Arbois de Jubainville (*Abbayes cisterciennes,* p. 312-313) a cru qu'il n'était question pour la première fois de la grange de Campigni qu'en 1210. C'est une erreur : dans une charte de 1159 (*Campigni*, XXXIII, p. 252) on rencontre les expressions *finagium grangiæ Campaniaci.* Ce qui nous porte à croire que les granges de Beaumont et de Campigni existaient déjà en 1147, c'est que les dotations qui les regardent ou qui leur sont assignées forment un groupe spécial et figurent, à cette date, dans la révision générale des chartes de l'abbaye, sous une rubrique particulière. Fraville est aujourd'hui une ferme de la commune d'Arconville. Elle comprend 230 hectares, dont 34 fauchées de prairies (la fauchée est de 31 ares 62 centiares), et se loue 5.000 francs. Du temps de saint Bernard il reste encore la chapelle et le réfectoire, avec la cave et le dortoir. La chapelle, d'un style très simple, éclairée

On tomberait dans une grande erreur, si l'on se faisait de ces établissements l'idée qu'exprime aujourd'hui leur nom usuel. « Grange, selon la remarque de M. d'Arbois de Jubainville (1), est un terme générique qui sert, au moyen âge, à désigner tout bâtiment destiné à l'exploitation agricole. L'auteur de la description de Clairvaux nous dit que la présence des instruments aratoires dans les granges d'Outre-Aube et de l'Abbaye, toutes deux attenant à Clairvaux, était le seul signe auquel on pût, au premier coup d'œil, distinguer ces granges d'une abbaye. Les granges cisterciennes étaient souvent des sortes d'abbayes au petit pied; elles avaient leur chapelle, leur dortoir, leur réfectoire, leur chauffoir. Elles différaient des monastères en ce que les moines ne pouvaient y habiter à poste fixe. » Les convers seuls y résidaient. « C'est ce qui constitue un des caractères de l'Ordre de Cîteaux et qui distingue cet Ordre de celui de Cluny et des anciens Bénédictins. Les anciens Bénédictins et les Clunistes chargeaient des moines de l'administration de leurs propriétés rurales et les envoyaient y résider. De là l'origine des prieurés. Les prieurés possédaient un couvent, c'est-à-dire une communauté de moines qui remplissaient ensemble tous les devoirs de la vie monastique. Mais l'existence des prieurés était prohibée dans l'Ordre de Cîteaux qui n'admit cette institution que dans les siècles de décadence. »

Les granges cisterciennes étaient rattachées à l'abbaye par un lien très étroit. Le domaine total vivait d'une vie unique. Rien ici de semblable au *dominicum* et aux tenures serviles ou ingénuiles. La population de Clairvaux

seulement par deux étroites fenêtres, est située à droite de la porte d'entrée qui donne accès dans la cour de la ferme.

(1) *Les Abbayes cisterciennes*, p. 304-305.

qui, après avoir commencé par treize personnes, finit par s'élever, du vivant même de saint Bernard, à sept cents âmes, ne forma jamais une *villa,* un village, mais une famille. Cette famille, il est vrai, se composait de deux groupes distincts, les moines et les convers: mais tous ces membres, quelle que fût la diversité de leur origine ou celle de leurs offices, jouissaient du même privilège : la liberté, et ne reconnaissaient d'autre autorité que celle de la Règle, à laquelle le supérieur, Bernard lui-même, était assujetti.

Le supérieur portait le nom d'abbé, *abbas,* c'est-à-dire « père. » Ses subordonnés, même les convers, étaient pour lui des « frères, » en même temps que des fils. C'est en lui que s'incarnait la Règle. Il avait charge de la faire appliquer par tous et d'en punir les infractions. Mais quoique son autorité fût absolue, il ne devait prendre aucune décision, sans avoir consulté les anciens de la communauté; et dans les circonstances graves il appelait à son conseil la communauté tout entière : consultation de pure conscience et de simple raison, car il n'était pas obligé de se conformer à l'avis de ses moines (1).

Malgré sa haute situation, rien, pas même le costume, ne distinguait au dehors ce *dominus,* ce seigneur d'un nouveau genre (2). Comme le dernier des moines, il était astreint au travail manuel; et les historiens nous montrent Bernard, au temps de la moisson ou de la fenaison, accompagnant ses frères dans les prés ou dans la plaine (3). Sa nourriture n'offrait rien qui sentît la bonne chère. Quoiqu'il eût une cuisine particulière et deux moines,

(1) *Bened. Regula,* cap. 2 et 3, Guignard, p. 6-9.

(2) Cf. *Statuta Cap. general.,* 1252, ap. Martène, *Thesaurus Anecdot.,* IV, 1399.

(3) *Bern. Vita,* lib. I, cap. IX, n° 44; cap. XI, n° 54, etc.

choisis à tour de rôle, pour en faire le service, il n'était pas mieux nourri que le reste de la communauté : comme elle, il ne mangeait que des légumes ; la seule raison qui lui faisait faire table à part était la nécessité de recevoir honorablement les hôtes, sans que l'ordre de la maison eût à souffrir de leur présence (1).

Au-dessous de lui, et immédiatement après lui, venaient dans la hiérarchie monastique le prieur et le cellérier. Ils étaient à la nomination de l'abbé (2). Le prieur était, comme son nom l'indique, le second dignitaire de l'abbaye. La Règle de saint Benoît l'appelle prévôt, *præpositus* (3). Il a peu d'attributions spéciales. Il est à tous égards le lieutenant de l'abbé qu'il supplée en cas d'absence, et dont il est le premier auxiliaire et le premier conseiller (4). De 1115 à 1124 ce fut Gaucher, futur abbé de Morimond, qui exerça à Clairvaux le priorat. Nous retrouvons ailleurs le nom de ses successeurs, Humbert, Godefroid de la Roche, Geoffroy, plus tard abbé de Clairmarais, Geoffroy de Péronne, Rainier de Térouanne, et Philippe de Liège (5). Telle fut l'importance de cette fonction au temps de la grande prospérité de Clairvaux, que Bernard fut obligé de créer un sous-prieur. Le premier moine que nous voyons remplir cet office fut Odon ou Eudes, dont la mort précéda de quelques mois seulement celle du saint fondateur (6).

(1) *Regula S. Bened.*, cap. 53 et 56. « Tantum leguminis accipiat (septimanarius) ut abbati et supervenientibus hospitibus sufficere possit. » *Consuet. antiquior.*, cap. 109, ap. Guignard, p. 227.

(2) *Reg. S. Bened.*, cap. 65, Guignard, p. 53.

(3) Cap. 21 et 65.

(4) *Consuetud. antiq.*, cap. 111, Guignard, p. 230-231.

(5) Voir la liste des prieurs de Clairvaux, ap. Henriquez, *Fasciculus sanctorum Ordin. Cisterciens.*, lib. II, p. 418 ; cf. d'Arbois de Jubainville, *Abbayes cisterciennes*, p. 357.

(6) *Exord. magn.*, dist. III, cap. 6, Migne, p. 1056-1057.

Le cellérier était d'une manière générale, sous l'autorité de l'abbé, chargé de l'administration financière du monastère (1). C'était lui qui commandait les repas et veillait à ce qu'ils fussent servis à temps. C'était lui qui salait les mets et faisait les parts de chaque religieux dans les écuelles destinées à cet usage. Il recevait les comptes des convers, placés à la tête des exploitations agricoles, des usines et des divers corps de métiers de l'abbaye (2). Il en avait l'inspection. L'auteur du *Grand Exorde de l'Ordre de Cîteaux* nous montre Gérard, premier cellérier de Clairvaux, parcourant les fermes de l'abbaye pour remplir les obligations de sa charge, *ex debito officii sui* (3).

Au nombre des dignitaires de Clairvaux, il importe de citer encore l'hôtelier et le portier. Nous aurons plus loin l'occasion de parler avec détails de leur humble et glorieux office (4).

En dehors de ces fonctionnaires spéciaux, la besogne journalière était la même pour tous les moines. Nous avons déjà dit en quoi elle consistait. Elle paraîtra bien humble, si l'on considère que ceux qui s'y étaient astreints volontairement sortaient pour la plupart de l'une ou l'autre des trois classes privilégiées qui possédaient alors le monopole à peu près exclusif de la culture intellectuelle : la noblesse, le clergé et la bourgeoisie. « Combien de gens de lettres, combien de rhéteurs et de philosophes sont entrés dans les monastères de saint Bernard ! »

(1) *Reg. S. Bened.*, cap. 31, Guignard, p. 30.

(2) *Consuetud. antiq.*, cap. 76 et 117, Guignard, p. 181 et 240; *Instit. Capit. gener.*, cap. 87, *ibid.*, p. 274.

(3) *Exord. magn.*, dist. III, cap. 2, p. 1053.

(4) Sur les fonctionnaires d'ordre inférieur, cf. *Consuetud. antiq.*, cap. 105-120, Guignard, p. 223-243, et d'Arbois de Jubainville, *Les Abbayes cisterciennes*, p. 198-243.

nous dit un contemporain (1). Sur ce terrain nouveau, dans ce domaine spécial, l'aristocratie de la naissance ou de la science n'est plus comptée pour rien. Le savoir de quelques-uns est utilisé pour la transcription des manuscrits et la réforme liturgique entreprise par l'Ordre cistercien; mais les travaux de ce genre n'étaient qu'une exception à Clairvaux. L'occupation principale de la communauté, son œuvre par excellence, après la prière canonique, l'*opus Dei*, c'est pour chaque jour ouvrable le travail manuel. Quel spectacle pour les grands seigneurs et les riches bourgeois du moyen âge que ces moines, qui ne le cédaient à personne en noblesse, en richesse ou en intelligence, librement attachés à la glèbe, et occupés à conduire un attelage, à porter du fumier, à défricher un sol ingrat (2)! Dans l'intérieur du cloître, leur office est le même, sinon plus humiliant encore. Ils raccommodent eux-mêmes leurs vêtements; et le port de l'aiguille est obligatoire, même pour l'abbé (3). La cuisine les réclame à tour de rôle; nul ne peut se dérober à ce service : un futur pape, Bernard de Pise, et un fils de roi, Henri de France, passeront ainsi plusieurs semaines de leur vie à « laver des écuelles (4). » La fameuse chimère saint-simonienne, d'après laquelle certains hommes naissent avec la charmante vocation de brosser pour leur agrément, du matin au soir, les bottes de leurs frères, n'était pas encore inventée. Chaque moine de Clairvaux

(1) *Bern. Vita*, lib. II, *præf.*

(2) Qualis religio est fodere terram, silvam excidere, stercora comportare? » Bern., ep. 1, n° 4. Cf. Petri de Roya ep. inter Bernardinas 492, n° 9.

(3) *Reg. S. Bened.*, cap. 55. Cf. Cæsarii *Dialogi miracul.*, dist. VI, cap. 16-17, ap. *Bibl. Patr. cisterc.*, II, 172-173.

(4) *Consuet. antiquior.*, cap. 108, ap. Guignard, p. 225-227; *Fragm. histor.*, ap. *Hist. des G.*, XII, 91; *Bern. Vita quarta*, lib. II, n° 17.

prend soin de ses chaussures (1). On rapporte qu'un jour saint Bernard graissait ainsi ses souliers dans le chauffoir, lorsque le démon, choqué de cette humilité, y entra soudainement sous la forme d'un hôte et demanda où était l'abbé. Le saint leva les yeux et le regarda. « Quel abbé! s'écria le démon : ne serait-il pas mieux d'accourir poliment au-devant des hôtes que de faire honte à ses moines en se livrant à une occupation si malséante? » Bernard reconnut aisément à quelle espèce de visiteur il avait affaire; il continua la besogne qu'il avait commencée, et le démon disparut (2).

Authentique ou légendaire, ce récit nous montre en quel honneur était à Clairvaux le travail manuel, même en apparence le plus avilissant. La leçon qui s'en dégage, incomprise de la plupart des seigneurs de cette époque, n'a pas été perdue. On convient facilement aujourd'hui que le travail, si grossier soit-il, pourvu qu'il ait son utilité, réhabilite l'homme, et qu'il n'est pas à proprement parler de vil métier. Quel ouvrier pourrait dédaigner son outil, truelle, pioche, ou faucille, en songeant qu'il a pour ancêtres, dans son labeur quotidien, des bourgeois et des gentilshommes tels que les Cisterciens du douzième siècle, et pour compagnon, pour frère, un saint Bernard?

Cependant il ne faut pas oublier que les moines de Clairvaux choisissaient, entre les divers travaux manuels, ceux auxquels ils pouvaient se livrer sans dommage pour leurs exercices claustraux. A vrai dire, l'exploitation du domaine retombait principalement sur les bras des convers; la communauté n'était tout entière aux champs

(1) « Fratres calefactorium possunt ingredi... ad subtalares ungendos » *Consuet. antiq.*, cap. 72, ap. Guignard, p. 174.
(2) *Bern. Vita quarta*. lib. II, n° 16.

qu'en temps de presse, par exemple à l'époque de la moisson et de la fenaison. Du reste, les convers exécutaient tous les travaux qui exigeaient une résidence prolongée, à poste fixe, hors de l'abbaye. La plupart des arts mécaniques, nécessaires à la nourriture et aux vêtements, leur étaient pareillement dévolus. Ainsi, ce sont les convers qui sont, par métier, tisserands, maçons, cordonniers, tanneurs, boulangers, foulons, forgerons, valets de charrue, vignerons, charretiers, bergers et bouviers (1).

Arrêtons-nous un instant sur cette classe de travailleurs, si curieuse à observer au douzième siècle. Les convers sont des laïques et ils portent la barbe (2). Leur costume diffère peu de celui des moines; comme eux ils ont une tunique, des bas et des souliers; seulement ils remplacent la coule par la chape, sorte de robe de laine, probablement un peu plus courte. Leur capuce ne doit leur couvrir que les épaules et la poitrine; les capuces de plus grande dimension sont réservés aux pâtres, aux charretiers et aux bouviers. Les forgerons seuls ont droit

(1) Césaire, *Dialogi Miracul.*, dist. IV, cap. 7, ap. *Biblioth. PP. Cist.*, II, 81; *Exord. cœnob. cisterc.*, cap. xv, ap. Guignard, p. 72; *Usus Conversorum*, cap. 1, 2, 4, 6, *ibid.*, p. 278-282. Martène (*Thesaurus anecdot.*, IV, 1647 et suiv.) donne le texte d'une *Règle des Convers*, intitulée *Breve et memoriale scriptum de conversatione laicorum fratrum secundum Instituta sancti Bernardi*, d'après un manuscrit d'Aulne (diocèse de Liège) et une copie des Feuillants. L'ouvrage comprend 16 chapitres, beaucoup moins explicites que les 22 chapitres des *Usus conversorum* édités par Guignard et qui sont antérieurs à 1173-1191 (cf. Guignard, *Monuments*, p. xxii).

(2) « Conversos laïcos barbatos. » *Exord. cister. cœnob.*, cap. xv, Guignard, p. 72. Cf. *Instit. Capit. Gener.*, cap. 8, *ibid.*, p. 251, Césaire cite des clercs qui, par humilité, feignirent d'être laïques pour entrer parmi les convers. *Dialog. Miracul.*, dist. I, cap. 39, ap. *Biblioth. PP. Cist.*, II, 21-22.

de porter une chemise (1). Leur lit, comme celui des moines, consiste en une paillasse; ils couchent tout habillés, sans même ôter leurs chaussures; et pour couvertures, au lieu de laine, ils se servent de peaux (2). Au temps de la prospérité de Clairvaux, il était impossible qu'ils eussent un dortoir commun; les uns passaient la nuit dans l'abbaye, les autres dans les granges; mais il était de règle qu'ils fussent plusieurs ensemble. Pourtant les bergers pouvaient être dispensés de rentrer chaque soir à la ferme, quand le pâturage où ils conduisaient leurs troupeaux en était trop éloigné; ils avaient alors leurs loges dans la plaine, comme on en voit encore de nos jours (3).

La nourriture des convers était, pour la qualité, la même que celle des moines; mais à cause de la nature de leurs travaux ordinairement plus pénibles, elle était plus abondante. C'est pour eux surtout que la Règle consacra le *mixtum* ou déjeuner, qui se prenait vers huit ou neuf heures du matin et se composait d'une livre de pain ou même davantage, selon le tempérament de chacun. Les convers résidant à l'abbaye n'avaient pas un droit strict à cet adoucissement, et leur *mixtum* était généralement de quantité moindre. Mais ceux qui séjournaient dans les granges n'étaient astreints au jeûne qu'en certains jours où l'Église l'observe, et pendant l'Avent, outre les vendredis, depuis le 13 septembre jusqu'au carême (4).

Le travail journalier des convers n'était pas, on le de-

(1) *Usus Convers.*, Guignard, cap. XVI, p. 286.
(2) *Usus Convers.*, cap. XVII.
(3) *Usus Convers.*, cap. I et II, p. 278-279. Cf. Cartulaire, *Ultra Albam*, XLVI : « ut ibidem facerent logias quæ pastoribus et animabus sunt necesse » (sic); *Fravilla*, XXVIII.
(4) « Eisdem cibis vescentur quibus et monachi, » etc. *Usus Con-*

vine, d'une durée uniforme pendant tout le cours de l'année. En règle générale, et sauf les dimanches et les fêtes, ils se levaient plus tard que les moines. De Pâques au 13 septembre, époque des grands travaux agricoles, ils se levaient à l'aube. Du 13 septembre au 1er novembre et du 22 février à Pâques, il suffisait qu'ils fussent debout, pour réciter leurs prières, soit trente *Pater* et autant de *Gloria Patri,* avant que le jour parût. L'hiver était le temps des longs sommes; du 1er novembre au 22 février, ils pouvaient dormir les trois quarts de la nuit. En résumé, leur sort à cet égard paraîtrait enviable à beaucoup de travailleurs de nos jours, surtout si l'on considère qu'à ces heures de repos régulier il faut ajouter les dimanches et trente jours de fête par an, où nos convers chômaient (1).

Mais le convers n'est pas simplement un homme de durs labeurs, un ouvrier, c'est encore un religieux; c'est par là surtout qu'il se distingue du serf et du colon de son temps, aussi bien que de l'ouvrier moderne. Il a fait vœu de chasteté, et la Règle lui interdit de parler à une femme seul à seule (2). L'obéissance est devenue la loi de toute sa vie; s'il vient à l'enfreindre, il expiera sa faute en prenant ses repas par terre devant ses frères dans le réfectoire commun, durant trois jours (3). Par manière de mortification, il devra se donner la discipline

vers., cap. xv; Guignard, p. 286. Cf. *Consuetud. antiq.*, cap. 73, p. 175.

(1) *Usus Convers.*, loc. cit., cap. II et III, p. 279-280.

(2) *Usus Convers.*, cap. VII, p. 282; *Inst. Capit. general.*, cap. VII, ap. Guignard, p. 251. Ce fut seulement en 1493 que les abbés cisterciens furent autorisés à employer des femmes au service de la basse-cour : *Articuli Parisienses,* n° XI, ap. *Nomasticon cisterciense,* p. 682.

(3) *Usus Convers.*, cap. XVIII, p. 287.

tous les vendredis depuis l'octave de la Pentecôte jusqu'à Noël et de l'octave de l'Épiphanie jusqu'à Pâques (1). Ses communions sont réglées. Sauf exceptions que l'abbé détermine, les convers ne s'approchent de la sainte table que sept fois l'an : le jour de Noël, le 2 février, le Jeudi saint, à Pâques, à la Pentecôte, le 8 septembre et à la Toussaint (2). Tous les dimanches, ils ont chapitre comme les moines, et de plus que les moines ils entendent un sermon que leur adresse l'abbé ou, à son défaut, le prieur (3). Pendant la semaine, ils n'assistent à la messe qu'en certains jours déterminés (4). Ils remplacent l'office canonique par des *Pater noster* et des *Gloria Patri,* vingt pour matines — ou quarante les jours de fêtes à douze leçons, — dix pour laudes et vêpres, cinq pour chacune des autres heures (5). La récitation quotidienne de telles prières, toujours les mêmes, peut nous paraître monotone et fastidieuse. Mais un convers zélé y savait mettre toute son âme et avec son âme un accent de sincérité sans cesse renouvelée. De la sorte, en les redisant toujours, il ne se répétait jamais.

Le *Grand Exorde* rapporte une anecdote qui peut servir de commentaire à cette pensée. On était à la veille de l'Assomption de la pure et immaculée vierge Marie, mère de Dieu; et les frères des granges de Clairvaux, pour célébrer cette solennité, se préparaient à regagner l'abbaye. Or, dans une des granges les plus proches, — probablement Fraville, — était un convers qui, malgré son extrême simplicité en matière de spiritualité, pro-

(1) *Usus Convers.*, cap. x, p. 283.
(2) *Ibid.*, cap. v, p. 281.
(3) *Ibid.*, cap. xi, p. 283.
(4) *Ibid.*, cap. iv, p. 280.
(5) *Ibid.*, cap. i, p. 278.

fessait pour Notre-Dame un culte sincère et profond. Mais quand le maître de la grange désigna ceux qui se rendraient à l'abbaye et ceux qui resteraient de garde, notre convers se trouva parmi ces derniers et il eut pour charge de surveiller les brebis. Cette commission n'était pas pour lui plaire : car il désirait vivement assister aux hymnes et aux cantiques que la communauté allait chanter si dévotement en l'honneur de la Reine du ciel. Néanmoins il n'osa réclamer, et par esprit d'obéissance exécuta les ordres qui lui étaient donnés. Tandis qu'il veillait avec sollicitude sur son troupeau, le son de la cloche qui appelait les frères à matines parvint à ses oreilles, malgré la distance, grâce au silence de la nuit. Alors son cœur s'embrase à la pensée des saintes mélodies qui vont retentir dans la chapelle en l'honneur de la très pieuse Mère de miséricorde. Aussitôt il se lève et, désireux de prendre part, dans la mesure de ses forces, à ces témoignages d'amour, il se tient debout, les yeux et le cœur fixés dans la direction du monastère. Lorsqu'il eut récité, avec toute la dévotion dont il était capable, les prières d'usage imposées aux convers pour matines, il chercha dans le pauvre répertoire de ses connaissances quelque prière, quelque louange qu'il pût offrir à Notre-Dame, pour s'associer jusqu'au bout aux longues vigiles des religieux. Il ne trouva que la Salutation angélique qu'il avait apprise tant bien que mal. S'en servant alors comme d'un parfait abrégé qui contenait pour lui la plénitude de la dévotion et levant les yeux au ciel, il ajouta génuflexions aux génuflexions, soupirs aux soupirs, salutations aux salutations; et dans ce pieux commerce il passa sans lassitude le reste de la nuit et une partie de la matinée. Le narrateur ajoute que l'abbé de Clairvaux eut révélation de cette scène

et proposa pour modèle à ses frères l'humble et dévot convers (1).

Des scènes de ce genre n'étaient pas rares au douzième siècle, et plus d'un habitant des campagnes en fut le témoin attendri. Quel touchant spectacle que la vue d'un pauvre frère lai s'arrêtant tout à coup au milieu de ses travaux dans la plaine, dans les vignes, dans les prés ou dans le pâquis, pour réciter tout bas ses heures! On a beaucoup admiré de nos jours le tableau de Millet représentant l'*Angelus*. Le paysan de Millet reconnaîtrait dans le convers de Clairvaux son modèle et son ancêtre. Le silence qui règne dans l'œuvre du peintre à l'heure de l'*Angelus* régnait en réalité dans le domaine cistercien, à toutes les heures du jour : un silence plus profond encore s'il est possible, silence de mort, que la question d'un passant et la brève réponse du convers pouvaient seules interrompre (2). Mort au monde, le convers vivait paisiblement en communion avec la nature et son auteur. Solitaire au milieu de ses frères, ou isolé dans les pâquis, qu'avait-il de mieux à faire, durant les longues journées d'été ou les mystérieuses soirées d'automne, que de repasser dans sa mémoire le sermon qu'il avait entendu le dimanche ou d'abandonner son âme à l'admiration des œuvres divines qu'il avait sous les yeux : ruisseaux murmurants, verts pâturages, moissons dorées, forêts ombreuses, soleil éclatant, lune aux pâles reflets, avec son cortège d'étoiles étincelantes? Sa méditation s'arrêtait à chaque instant, pour recommencer sans cesse,

(1) *Exord. Magn.*, dist. IV, cap. XIII; *Bern. Vita*, lib. VII, cap. XXIV, ap. Migne, p. 439.

(2) Cf. *Regula Convers.*, ap. Martène, *Thes. anecd.*, IV, p. 1650. Dans ce dernier texte, la règle du silence paraît moins rigoureuse que dans l'*Usus*, pour les bergers et les valets de charrue.

prenant un cours nouveau selon l'inspiration du moment, sans nul effort, et sans objet déterminé. Dénué de toute culture intellectuelle, il était incapable d'esprit de suite. C'est de lui, c'est du pâtre ou du bouvier cistercien qu'on peut dire, en toute vérité, qu'il avait pour maîtres « les chênes et les hêtres. » Son ignorance native, sauf un don surnaturel spécial, lui interdisait les hautes contemplations mystiques (1).

Le convers, en effet, est un religieux d'ordre inférieur. Il ne sait pas lire, et la Règle lui défend d'ouvrir un livre. On exige qu'il sache par cœur le *Pater noster,* le *Credo,* le *Miserere mei, Deus,* le *Benedicite;* et c'est tout (2). Encore a-t-il fallu qu'on lui expliquât ces prières : car le latin est pour lui un langage inintelligible; il ne parle que le roman, et c'est dans cet idiome nouveau, encore mal formé et divers selon les provinces, que l'abbé doit lui adresser chaque dimanche un sermon spécial (3).

Cette infériorité du convers ne saurait nous surprendre; son humble extraction en est la cause. Avant d'entrer à Clairvaux, il n'était qu'un affranchi, peut-être un serf, tout au plus un colon, rarement un homme jouissant d'une liberté complète. Nous voyons en 1164 le comte de Champagne, Henri le Libéral, donner d'une manière générale à ses hommes la permission d'entrer comme religieux dans l'abbaye cistercienne du Re-

(1) « Pro ingenita eorum simplicitate... simpliciores et sine litteris esse noscuntur. » *Usus Convers.*, Prolog., ap. Guignard, p. 277-278; *Bern. Vita,* lib. VII, cap. XXV, n° 47; cf. *ibid.*, cap. XXIV, n° 43.

(2) *Usus Convers.*, cap. IX, p. 283. En 1240, l'*Ave Maria* devint également obligatoire. *Institutiones Cap. gener. cisterc.*, ap. *Nomasticon Cisterc.,* p. 354.

(3) « Faciat sermonem. » *Usus Convers.*, cap. VI, p. 284. Sur la diversité des dialectes romans à cette époque, voir épître de saint Bernard aux religieux de Flay (Saint-Germer, Oise) : « dissimilibus linguis ab invicem distamus. » Bern., ep. 67.

clus (1). Nul doute que les convers de Clairvaux ne se soient recrutés par des faveurs du même genre, au temps de Hugues de Vitry et de Thibaut IV. En 1143, pendant sa lutte contre Louis le Jeune, on félicitera ironiquement Thibaut d'avoir pour « chevaliers des moines, pour arbalétriers des convers (2). » Cette plaisanterie prouve que le comte de Champagne avait, dès longtemps, octroyé à ses hommes, affranchis ou colons, sinon serfs, le droit de quitter ses terres pour entrer dans le cloître, c'est-à-dire pour peupler les abbayes, surtout Clairvaux qu'il chérissait particulièrement. Or, nous savons que la condition de ces divers tenanciers ruraux, sans être toujours misérable, était du moins fort modeste. Leur instruction était rudimentaire (3). Il eût donc été extrêmement difficile, sinon impossible, de les élever au rang des moines de chœur.

Leur sort pourtant, par cette transplantation, se trouvait amélioré. La Règle cistercienne voulait que, durant leur vie et après leur mort, ils fussent traités comme les moines (4). Une telle faveur n'était pas à dédaigner. « Tu n'avais ni bas ni souliers, » disait Bernard à un convers mourant; « tu marchais à demi nu; la faim et le froid te torturaient, lorsque tu t'es réfugié auprès de nous et que tes prières ouvrirent devant toi la porte de l'abbaye.

(1) *Gallia Christ.*, XII, Instrum., 270; cf. d'Arbois de Jubainville, *Histoire des comtes de Champagne*, III, 217.

(2) *Bern. vita*, lib. IV, cap. III, n° 12.

(3) Il existait des écoles dans les églises rurales; mais l'instruction n'était pas obligatoire et il est fort probable que le menu peuple ne les fréquentait guère (cf. Imbart de la Tour, *De ecclesiis rusticanis*, p. 70-71).

(4) *Exord. Cisterc. Cœnob.*, cap. XV, Guignard, p. 72. Cf. *Instit. Capit. general.*, cap. VIII. ap. Guignard, p. 251; *Usus Convers.*, Prolog., *ibid.*, p. 277-278.

Nous t'avons reçu dans ta pauvreté à cause de Dieu; et dès lors tu as été traité, en nourriture, en vêtements, en toutes choses, comme l'égal des savants et des gens de haute noblesse qui sont avec nous (1). »

En entrant à Clairvaux, le convers avait son pain assuré; et du même coup il échappait aux exactions injustes qui accablaient trop souvent ses pareils dans le monde. La justice du comte ou du baron expirait au seuil du monastère. Bien que l'immunité ne fût pas expressément mentionnée dans les chartes que les comtes de Champagne et les rois de France octroyèrent à Clairvaux, l'abbaye, en fait, fut toujours exempte de toute juridiction laïque; et pour donner à cette immunité une sorte de caractère sacré, le fondateur ne manqua pas de placer son domaine et ses hommes sous la protection du souverain Pontife (2). De la sorte, les abus du régime féodal ne purent pénétrer dans l'enceinte réservée où travaillaient de concert tous les membres de la communauté, et les convers bénéficiaient, aussi bien que les moines, de la sécurité que leur garantissait la profession religieuse. En un temps où le contre-coup des guerres privées entre seigneurs se faisait si durement sentir aux populations rurales par une recrudescence d'impôts ou par le ravage de leurs tenures, une telle paix, un tel bien-être étaient fort appréciables. Sans doute la vie nouvelle que ces fugitifs de la glèbe menaient sous la Règle cistercienne avait aussi ses rigueurs. Mais, à tout prendre, un pareil joug généreusement accepté valait mieux que le servage ou toute autre condition subalterne qui, en dépit des formules, n'avait guère de la liberté que le nom.

(1) Herbert, *De Mirac.*, lib. I, cap. XXIX, Migne, p. 1302.
(2) Jaffé, *Regesta*, n° 7544; Bern., ep. 352, du 17 février 1132.

III

Utilité sociale de Clairvaux.

Favorable à la tranquillité, au bonheur même terrestre de l'individu, moine ou convers, l'institution monastique, du type cistercien, avait aussi, il serait injuste de l'oublier, son utilité sociale. Qu'était, avant l'arrivée de Bernard en Champagne, la plus grande partie du domaine de Clairvaux, sinon un sol inculte, condamné, selon toute vraisemblance, pour de longues années encore à la stérilité? Il n'entrait pas dans l'esprit des fils de saint Étienne de recueillir les fruits du travail d'autrui. Les terres qu'ils prenaient pour partage et recevaient en dotations étaient toujours écartées des centres urbains et ordinairement vierges de toute culture (1). L'essartement des forêts, le défrichement des terrains abandonnés, tel est le lot qu'ils se choisissaient dans l'œuvre du développement de la richesse publique. Et nul n'était capable de rivaliser avec eux ou de les remplacer dans une pareille entreprise; car ils étaient alors parmi les rares « agriculteurs qui eussent des capitaux à leur disposition (2). »

Entre leurs mains, le sol le plus ingrat ne pouvait manquer de prospérer. Si des convers ignorants étaient les bras de l'Ordre, des moines souvent très instruits en étaient la tête et dirigeaient avec intelligence le travail agricole. Sachant bien que l'engrais est le premier élément de la bonne culture, ils nourrissaient des troupeaux très nombreux, comme le prouve la foule de concessions

(1) « In locis a frequentia populi remotis cœnobia construxisse, » etc. *Exord.*, cap. xv, Guignard, p. 72.

(2) D'Arbois de Jubainville, *Les Abbayes cisterciennes*, p. vii.

de droits de pâture qu'ils se firent donner. Nous regrettons de n'avoir pas le dénombrement de leur bétail ; mais une charte de l'année 1205, relative à la fondation d'une abbaye cistercienne de la filiation de Clairvaux, en Sardaigne, offrira une idée de ce qu'étaient, à la fin du douzième siècle, les troupeaux des monastères cisterciens de second ordre. On donne à cette abbaye, pour commencer, dix mille brebis, mille chèvres, deux mille porcs, cinq cents vaches, deux cents juments et cent chevaux (1). Clairvaux avait commencé plus humblement. De bonne heure, cependant, l'élevage des bestiaux y fut en grand honneur. Les disciples de saint Bernard, comprenant les avantages que peut présenter l'acclimatation des races étrangères, firent des essais en ce genre. Nous voyons par exemple que le frère Laurent, envoyé en Italie par le prieur Philippe en 1154, ramena de Rome dix magnifiques buffles transalpins, dont l'espèce se propagea ensuite tant à l'abbaye que dans les environs (2).

Cette entente de l'art de cultiver produisit les résultats qu'on en pouvait attendre, et les privations volontaires des moines augmentèrent insensiblement le capital du monastère. Est-il besoin d'ajouter que cette prospérité ne fut pas sans profit pour la contrée? Aux yeux de Bernard, les richesses de son domaine étaient le patrimoine des pauvres, des vieillards, des infirmes, des voyageurs. Bref, les granges de Clairvaux devinrent en peu de temps des greniers publics.

Le monastère de saint Bernard fait l'aumône sous toutes les formes. La Règle interdit la visite des pauvres à domicile, de peur que les moines ne soient distraits de leurs

(1) D'Arbois de Jubainville, *Abbayes cisterciennes*, p. 56.
(2) Herbert, *De Mirac.*, lib. II, cap. xxx, Migne, p. 1341.

devoirs d'état. Mais le portier de l'abbaye doit avoir toujours dans sa cellule des pains tout préparés pour les distribuer aux passants besogneux (1). En outre, les pauvres avaient droit au reste des repas, aux distributions fondées à leur profit par les bienfaiteurs de la maison, et enfin à ce qu'on appelait *pulmenta defunctorum,* c'est-à-dire trois parts de moine par repas. Ces trois parts représentaient la nourriture des derniers religieux morts. Dans un grand nombre de monastères bénédictins, à Cluny, par exemple, quand un moine était décédé, on donnait pendant trente jours sa nourriture aux pauvres : cet usage remontait à saint Grégoire le Grand. Dans l'Ordre de Cîteaux, une aumône fixe et quotidienne remplaça cette aumône variable et accidentelle (2).

A ces distributions régulières, les religieux de Clairvaux en ajoutaient d'autres plus abondantes, selon les circonstances ou les saisons. Quand survenaient les famines, si désastreuses à cette époque, — où l'on vit, par exemple, le prix du grain varier dans la proportion d'un à trente-six (3), — les provisions et l'argent amassés par les moines sauvaient la vie des populations affamées. C'est ainsi que pendant une année de disette qui désola toute la Bourgogne (1125), l'abbé de Clairvaux adopta, nous dit un chroniqueur, jusqu'à deux mille pauvres qu'il marqua d'un signe particulier et s'engagea à nourrir à ses frais (4).

(1) *Consuet. antiq.*, cap. 120, Guignard, p. 243.

(2) *Consuet. antiq.*, cap. 76 et 120, p. 181 et 243; Gilbert, *in Cant.*, Serm. XXIII, n° 3, ap. Migne, t. CLXXXIV, p. 121. Cf. d'Arbois de Jubainville, *Les Abbayes cisterc.*, p. 204.

(3) Cf. Césaire, *Dialogi miraculorum*, dist. X, cap. 17 et 47, ap. *Biblioth. PP. Cist.*, II, 297 et 307.

(4) *Bern. Vita quarta,* lib. II, n° 6. Sur la date de cette famine, cf. Sigebert, *Continuat. Præmonstrat.*, ap. Mon. Germ., IV, 449; Robert de Torigny, éd. Delisle, I, 171; *Chron. Turon.*, ap. *Hist. des*

De tous les besoins qui assiégeaient alors les classes pauvres, il n'en est pas auxquels Clairvaux n'ait essayé de subvenir. Peu d'auberges se dressaient hors des villes; et d'autre part les populations des campagnes étaient souvent si misérables, qu'un grand nombre de malades ne pouvaient recevoir à domicile les soins réclamés par leur état. C'est pour remédier à ce double mal que la charité multiplia les Maisons-Dieu, hôpitaux et auberges gratuites à la fois. Toutes les abbayes cisterciennes avaient leur hôtellerie, *cella hospitum, hospitale, hospitium,* où les voyageurs et les malades recevaient logement, nourriture et, au besoin, traitement du médecin (1). Qui dira le nombre d'indigents, pèlerins ou malades, à qui le monastère de saint Bernard servit ainsi d'asile ou de refuge?

Mais ce qui distingue surtout la charité des moines et lui donne du prix, c'est la manière dont ils l'exercent. « Que l'on mette tous les soins à bien recevoir les pauvres et les voyageurs, avait dit saint Benoît, car c'est surtout en eux qu'on reçoit Jésus-Christ. — L'abbé donnera aux hôtes de l'eau pour se laver les mains; l'abbé et tous les

G., XII, 472. La chronique de Mortemer la place en 1126 (*Hist. des G.*, XII, 782). Mais comme la famine provenait de la rigueur de l'hiver 1124-1125, on comprend qu'elle se fit sentir surtout dans la récolte de 1125 et par suite jusqu'en 1126. — Le nombre de *deux mille* pauvres nous paraît suspect. Quand Jean l'Ermite écrivit son ouvrage, il avait sans doute connaissance de la vie de saint Norbert, — écrite avant 1164, — où nous lisons que les Prémontrés *quingentos pauperes pascendos susceperant* (cf. *Histoire de S. Norbert,* par Godefroid Madelaine, p. 11 et 296). Il n'est pas impossible que Jean, pour établir la supériorité de Clairvaux sur Prémontré, ait donné au hasard le chiffre de 2.000 pauvres, « duo millia acceperunt sub signaculo. » Ce *signaculum* rappelle sans doute l'album ou *matricula* sur laquelle chaque église paroissiale inscrivait alors tous les pauvres qu'elle nourrissait (cf. Imbart de la Tour, *De ecclesiis rusticanis*, p. 69-70).

(1) *Consuet. antiq.*, cap. 119, Guignard, p. 242.

moines leur laveront les pieds. — Leur nourriture sera fournie par la cuisine de l'abbé. — Qu'un frère, craignant Dieu, soit chargé de l'hôtellerie. Qu'il s'y trouve en quantité suffisante des lits garnis de matelas. C'est la maison de Dieu; qu'elle soit administrée sagement et par des sages (1). »

Les religieux de Clairvaux observaient scrupuleusement ces touchantes prescriptions. Quand un voyageur frappait à la porte du monastère, le portier, en ouvrant, lui répondait : *Deo gratias;* et, après lui avoir demandé sa bénédiction, le faisait asseoir dans sa cellule. L'abbé, ou, à son défaut, un autre dignitaire du couvent, mandé aussitôt, faisait à l'étranger les honneurs de la maison. Il le saluait en s'agenouillant à ses pieds, le conduisait à la chapelle, priait avec lui, puis l'introduisait dans l'hôtellerie (2). C'est ainsi que Bernard et ses disciples élevaient l'hospitalité à la hauteur d'un acte de religion. C'est ainsi qu'ils entendaient et pratiquaient, sans éclat et sans bruit, ce que nous appelons aujourd'hui la fraternité, nom pompeux et un peu vain dont nous décorons nos bonnes œuvres et dont nous avons malheureusement perdu le sens chrétien.

On ne saurait méconnaître sans injustice la grandeur et les bienfaits d'une telle institution. En plein douzième siècle, Clairvaux avait sa place marquée dans l'ordre économique et social. Ce centre agricole rend des services tout ensemble à la terre et aux personnes. Grâce à lui, la terre est d'un meilleur rapport; les personnes qu'il utilise. arrachées pour la plupart au servage, — nous parlons des convers, — montent d'un degré dans l'échelle sociale

(1) *Reg. S. Bened.*, cap. 53.
(2) *Regula S. Bened.*, cap. 53; cf. Petri Venerab., ep. I, 28, Migne, t. CLXXXIX, p. 130.

et prennent rang à côté de l'aristocratie du sang et de l'intelligence. C'est un essai de rapprochement des classes et la mise en pratique de la théorie chrétienne de la fraternité. Du reste, une telle association ne ressemble en rien à ces sociétés économiques qui mettent leurs intérêts en commun dans un but de spéculation égoïste. Les richesses qu'elle accumule forment un trésor destiné à soulager toutes les misères du dehors; les pauvres, les malades, les vieillards des villages voisins en bénéficient. Quelle institution moderne de bienfaisance pourrait lui être comparée et porte un caractère aussi nettement évangélique

CHAPITRE XV

BERNARD ORATEUR.
SES SOURCES, SA MÉTHODE, SON STYLE.

Entre les grandes œuvres d'apostolat qui feront l'éternel honneur de l'abbé de Clairvaux, il faut placer sa prédication qui, à la date où nous sommes, aborde un commentaire du Cantique des cantiques. « Je consens, disait-il un jour devant ses frères assemblés, à prier, lire, écrire et méditer, à la condition que cela ne vous cause aucun dommage (1). » Le travail manuel lui étant en quelque sorte interdit par l'état toujours précaire de sa santé, les abbés, ses supérieurs et ses pairs, l'engagèrent à s'adonner, par manière d'exercice et de labeur utile, à la prédication dans l'intérieur du cloître. C'est ce qui explique la fréquence et, par suite, le grand nombre de ses discours. La Règle cistercienne n'autorisait l'abbé à « faire le sermon » qu'en certains jours déterminés, seize fois l'an. Bernard, contrairement aux usages de l'Ordre, prêchait indifféremment en toutes les saisons de l'année, et durant la semaine aussi bien que les dimanches et les fêtes (2).

(1) *In Cant.*, Serm. LI, n. 3.

(2) D'après les *Consuetudines* (cap. 67, Guignard, p. 161), *habentur sermones in capitulo*, les jours « Nativitatis Domini, Apparitionis, Paschæ, Ascensionis, Pentecostes, omnium solemnitatum S. Mariæ,

Son œuvre oratoire comprend des Homélies proprement dites, des Commentaires et des Panégyriques ou Oraisons funèbres. Les sermons du temps sont au nombre de quatre-vingt-six, y compris quatre homélies *de Laudibus Virginis* et dix-sept homélies sur le psaume *Qui habitat* (1). Les premiers chapitres du Cantique des cantiques lui ont fourni le thème de quatre-vingt-six sermons (2). Cent vingt-cinq autres homélies nous sont parvenues sous le titre vague *de Diversis;* elles commentent pour la plupart un texte de l'Écriture sainte (3). Nous possédons en outre plusieurs sermons sur la sainte Vierge et la Toussaint, les panégyriques de saint Jean-Baptiste, de saint Pierre et saint Paul, de saint Benoît, autorisés par la Règle. En vertu de la permission particulière qui lui était accordée, Bernard a célébré pareillement plusieurs autres confesseurs ou martyrs, les

Nativitatis S. Johannis Baptistæ, Natalis apostolorum Petri et Pauli, solemnitatis S. Benedicti, omnium Sanctorum, Dedicationis ecclesiæ... et præter hoc in Dominica prima adventus Domini et in dominica Palmarum. » Bernard (*In psalm.* Qui habitat, Serm. X, n° 6) nous dit : « Quod aliquoties vobis loquimur præter consuetudinem Ordinis nostri..., de voluntate venerabilium fratrum et coabbatum nostrorum, » etc. Cf. *de Septuag.*, Serm. I, n° 2.

(1) Le sermon V pour le 1er dimanche de novembre est suspect comme étant une simple récapitulation des précédents.

(2) Ces 86 (dans certains manuscrits, 87) sermons (cf. Mabillon, *Préface*) n'atteignent que le 1er verset du chapitre III du *Cantique.* L'œuvre fut continuée par Gilbert de Hoyland, abbé de Swenshed (1163-1172), dont le 48e sermon va jusqu'au verset 10 du chapitre IV.

(3) Le chiffre de 125 doit être réduit à 119; les 6e, 7e et 21e sont de Nicolas de Clairvaux; les 40e et 41e sont attribués à Jean, abbé de Saint-Victor, dans un Ms. de Saint-Victor : le 68e est la reproduction du 32e. Quelques critiques attribuent le 8e et le 28e à Guerric, abbé d'Igny; mais Martène déclare qu'il les a rencontrés dans tous les bons Mss. des Sermons de saint Bernard et qu'ils ne se trouvent pas dans le Ms. de Cologne des sermons de Guerric. Cf. Bibl. Nation., Ms. 12323, fonds latin, p. 311b et 318.

saints Innocents, saint Victor, saint Martin, saint Clément, saint André, saint Michel archange. Enfin nous retrouverons ailleurs les oraisons funèbres de son frère Gérard et de ses amis Humbert et Malachie (1).

Ces discours étaient prononcés dans la salle capitulaire, d'ordinaire après la messe matutinale, quelquefois avant l'office de vêpres. Leur longueur était mesurée sur le temps dont pouvait disposer l'orateur, qui se gardait bien d'empiéter sur les exercices réguliers, de quelque nature qu'ils fussent. On le voit souvent s'interrompre, pour permettre aux frères soit d'assister à la grand'messe, soit de vaquer à leur besogne journalière (2).

Les auditeurs forment deux groupes bien distincts. Les convers avaient, comme nous l'avons vu, chaque dimanche, et le lendemain de Noël, le lundi de Pâques, le lundi de la Pentecôte, chapitre et sermon à part (3). Le roman, dialecte bourguignon ou champenois, était le seul idiome qu'ils entendissent. Il fallait donc que Bernard s'accommodât à leur faiblesse et parlât leur patois (4). Sauf ces exceptions, la langue dans laquelle furent prononcés les sermons de l'abbé de Clairvaux est le latin. C'est en latin que nous est parvenue toute son œuvre oratoire. On a pu croire un instant que le fameux manuscrit des Feuillants, maintenant à la Bibliothèque nationale, contenait une édition française originale de quelques-uns

(1) Les sermons *De Sanctis* et panégyriques sont au nombre de 43.

(2) *Consuetud.*, cap. 70, Guignard, p. 167; *In Cant.*, Serm. I, 12; XLVII, 8; In Psalm. *Qui habitat*, Serm. X, 6; *in Fest. S. Michaelis*, Serm. I, 6; *in Fest. Omn. SS.*, Serm. I, 3; II, 8; *De Diversis*, XXXVIII, 3; *De S. Malachia*, I, 8.

(3) *Usus Conversorum*, cap. XI, Guignard, p. 283-284.

(4) Bernard fait remarquer qu'à la distance de 50 lieues environ, les idiomes des provinces étaient fort différents : *diversis provinciis et dissimilibus linguis ad invicem distamus!* Ep. 62, n° 1.

de ses sermons. Mais la critique littéraire a fait justice de cette erreur. Il est aujourd'hui prouvé que *Li Sermon saint Bernart* sont une traduction en dialecte lorrain, voire messin, du texte latin que nous possédons, traduction qui date de la fin du douzième siècle (1).

Sauf les convers, toute la communauté, novices compris, assistait au chapitre et par suite au sermon (2). Un tel auditoire formait une assemblée d'élite. Mabillon explique ainsi le ton élevé des homélies et discours de saint Bernard (3). Tous les auditeurs comprenaient le latin, et nombre d'entre eux étaient initiés aux mystères de la vie surnaturelle, non moins qu'au langage de la Bible et des Pères. Cela permettait à l'orateur d'aborder quelquefois, par manière de digression ou même directement, les problèmes les plus ardus de la grâce et du mysticisme (4).

Bernard était merveilleusement préparé pour cet office de docteur. Nul mieux que lui ne sut mettre à profit les heures d'étude que lui accordait la Règle. Malgré ses fréquentes sorties, la Bible lui était devenue extrêmement familière. Pour saisir le sens du texte ou en résoudre les difficultés, il consulte rarement les commentaires des saints Pères. « Les choses goûtées à leur source ont plus de saveur (5), » disait-il. Et pour peindre notre pensée par un mot qu'il nous suggère lui-même, si Bernard s'est

(1) On a retrouvé deux autres manuscrits du même genre, l'un à la bibliothèque royale de Berlin, l'autre au musée Dobrée, à Nantes. La réunion de ces trois recueils forme une traduction presque complète des sermons de saint Bernard, aux environs de l'an 1200. Voir sur ce point Vacandard, *Saint Bernard*, coll. « La Pensée chrétienne », Bloud, p. 209-211.

(2) Sur la présence des novices, cf. *In Cant.*, serm. LXIII, 6.

(3) *Præfat. ad Serm.*, n° 2.

(4) « Arcanum theoricæ contemplationis. » *In Cant.*, Serm. XXIII, 3.

(5) *Bern. Vita secunda*. cap. x, n° 32.

assimilé si parfaitement les expressions de la Bible, c'est à force de les avoir en quelque sorte « ruminées (1). » « Seigneur, s'écriait-il un jour devant ses moines, durant cette vie mortelle, en ces lieux de mon pèlerinage, j'ai toujours eu la douce habitude de paître sous votre garde et de me nourrir de vous dans la Loi, dans les Prophètes et dans les Psaumes. Souvent aussi je me suis reposé dans les pâturages évangéliques et aux pieds des apôtres (2). » La Bible tout entière formait donc l'objet habituel de ses méditations. Aussi lui devint-elle à ce point familière, lui-même en fait l'aveu, que durant son oraison elle se déroulait sous son regard comme un livre immense dont il pouvait lire à son gré toutes les pages (3).

Sa science des Pères n'était guère inférieure à celle des Écritures, j'entends sa science des Pères latins et surtout de ceux que le moyen âge considérait à bon droit comme les plus éminents docteurs de l'Église (4). Il invoque rarement l'autorité de saint Jérôme (5); mais saint Ambroise, saint Augustin et saint Grégoire sont ses auteurs favoris. Il appelle les deux premiers « les colonnes de l'Église, » et on l'entendit un jour s'écrier hardiment, d'une façon évidemment oratoire : « Qu'ils soient dans l'erreur ou dans la vérité, je confesse que je suis avec

(1) « Jucunda ruminatio Psalmorum. » *In fest. SS. Petri et Pauli*. Serm. II, n° 2.

(2) *In Cant.*, Serm. XXXIII, n° 7.

(3) « Confessus est aliquando sibi meditanti vel oranti sacram omnem, velut sub se positam et expositam, apparuisse Scripturam. » *Bern. Vita*, lib. III, cap. III, n° 7.

(4) « Frequenter etiam de gestis sanctorum et verbis et scriptis eorum, victum mihi et attinentibus mendicavi, ut potui. » *In Cant.*, Serm. XXXIII, n° 7.

(5) Bern., ep. 322.

eux (1). » Origène est, ce semble, le seul des Pères grecs dont l'exégèse lui ait été familière (2).

A ces sources de l'éloquence de Bernard, il faut joindre la Vie des Pères, qui lui fournit parfois un trait heureux, une piquante anecdote (3); il faut joindre surtout un écrivain qui fut un grand penseur, non moins qu'un grand politique, Cassiodore. On ne s'attendait guère à rencontrer les œuvres de Cassiodore dans la maigre bibliothèque de Clairvaux. Bernard, à la vérité, ne le nomme jamais; mais il est indiscutable qu'il connut au moins son commentaire sur les Psaumes. Est-ce nous abuser que de prétendre qu'il y a une parenté entre les deux esprits? Certains tours de phrase de l'un ont passé, sans détonner, dans le style de l'autre. Et plus d'un critique serait peut-être surpris d'apprendre que telle brillante image ou pensée dont on a coutume de faire honneur à l'abbé de Clairvaux est de Cassiodore. Bernard paraît avoir connu de bonne heure le commentaire sur les Psaumes; il y fait des emprunts à toutes les époques de sa carrière oratoire. Ses sermons *de Laudibus Virginis* en portent déjà la marque; et les vestiges qu'on en retrouve dans ses sermons sur le Cantique des cantiques sont plus frappants encore (4).

Nous avons nommé la Vie des Pères du désert; les Vies des Saints ne lui sont pas moins familières. Outre la lecture qu'on en fait régulièrement devant lui, soit au

(1) Épitre à Hugues de Saint-Victor, *De Baptismo*, etc., cap. II, n° 8.

(2) *De Diversis*, Serm. XXXIV, n° 1; *In Cant.*, Serm. LIV, n° 3. Bernard cite encore saint Athanase dans sa lettre à Innocent II *de Erroribus Abælardi*.

(3) « De gestis sanctorum... mendicavi ut potui. » *In Cant.*, Serm. XXXIII, n° 7. Cf. *Domin. in Octav. Epiph.*, Serm. II, n° 5.

(4) Sur ce point cf. 1re édit., t. I, p. 459, note 1.

réfectoire soit à la collation, il se garde bien, s'il est appelé à prononcer l'éloge d'un martyr ou d'un confesseur, d'entreprendre son panégyrique, sans avoir fait une étude plus approfondie de son histoire. Doit-il célébrer les vertus de saint Martin, par exemple, il lira non seulement la Vie du grand thaumaturge, mais encore les Lettres et les Dialogues de Sulpice Sévère (1). Les Actes de saint Victor, patron du monastère de Moutiéramey, lui fourniront la matière de deux discours (2). Il empruntera aux Actes de saint André les cris et les paroles enflammées, *verba ignea,* du courageux apôtre (3). Les modernes lui reprocheront peut-être de manquer de critique et de n'avoir pas toujours su distinguer entre les *Acta sincera* et les légendes. On l'eût sûrement bien étonné, si on lui eût fait observer que les légendes de saint André et de saint Clément étaient interpolées. Il ne soupçonne pas davantage que le récit de la mort tragique de Simon le Magicien, précipité du haut des airs par une prière du prince des apôtres, est une anecdote apocryphe (4). Il croit à l'authenticité d'une lettre de saint Ignace le Martyr adressée à je ne sais quelle Marie (5), qu'il appelle *Christifera.* Mais ce sont là des erreurs partagées par tous les esprits de son temps; et elles tiennent si peu de place dans ses sermons, que la valeur de son œuvre oratoire n'en est guère affaiblie.

La science biblique, patristique et historique de l'abbé

(1) Voir le panégyrique de saint Martin.

(2) Bern., ep. 398, n° 3.

(3) Voir les trois sermons sur saint André. Une note de Mabillon établit que les *Actes* de saint André étaient déjà cités, au neuvième siècle, en Occident.

(4) « Quid potentius Petro,... qui Simonem magum spiritu oris sui in aere attigit? » *In festo SS. Petri et Pauli*, Serm. I, n° 2.

(5) In Psalm. *Qui habitat,* Serm. VII, n° 4. Cf. note de Mabillon.

de Clairvaux est donc considérable. Muni d'une telle érudition, il pouvait aborder les sujets les plus élevés et les genres les plus divers, homélies, commentaires, panégyriques. Cependant il ne le faisait jamais qu'en tremblant, au témoignage de ses biographes (1); et il n'eût pas osé prendre la parole en public, sans avoir consacré à la préparation immédiate de son discours un temps plus ou moins long, comme il nous l'apprend lui-même. Il lui fallait, pour employer son expression, « cuire son pain avant de le rompre à ses auditeurs; » et il craignait toujours « d'être un mauvais cuisinier et de faire de mauvaise cuisine. » « Toute cette nuit, disait-il un jour, mon cœur a chauffé au dedans de moi et le feu a brûlé dans ma méditation pour préparer les plats que j'ai à vous servir, j'entends le feu que le Seigneur Jésus est venu allumer sur la terre : car pour une nourriture spirituelle il faut nécessairement une cuisine et un feu spirituels. Il ne me reste plus qu'à vous distribuer ce que j'ai préparé. Mais considérez plutôt le Dieu qui donne que le ministre qui distribue; car je ne suis que votre serviteur qui mendie, pour moi comme pour vous, Dieu le sait, le pain du ciel et l'aliment de vie. Plaise à Dieu que je sois un cuisinier fidèle et mon âme une cuisine utile (2)! »

Il ne faut pas s'attendre à trouver dans ces entretiens monastiques, fruit d'une pieuse et fervente méditation, des discours composés selon le mode classique. Bernard

(1) « Licet tam magnus esset, et excelsus in verbo gloriæ, nunquam tamen (sicut sæpe eum audivimus protestantem) in quamlibet humili cœtu sine metu et reverentia verbum fecit. » *Bern. Vita*, lib. III, cap. VII, n° 22.

(2) *In Festa SS. omnium*, Serm. I, n° 2-3. Cf. *In Cant.*, Serm. XVI, n° 1 : « Et haurire et propinare me oportet. »

n'est pas didactique à la manière des prédicateurs du dix-septième siècle. Il est avant tout un apôtre du cloître; c'est dire qu'il improvise. Sa parole est toujours vive, naturelle, spontanée; on peut suivre dans ses sermons le fil de sa pensée et le travail de son intelligence, ce travail que les philosophes appellent l'association des idées. Si son plan est tracé d'avance, ce n'est pas dans des limites trop précises; et son cadre devra se prêter à tous les développements que lui suggérera le feu de l'improvisation. D'ordinaire on voit naître sa phrase, on remarque le mot qui éveille l'idée et guide sa raison. Si ce mot l'entraîne parfois à des digressions qu'il n'a pas prévues, il ne s'en étonne pas, il s'y abandonne même sans scrupule. « Puisque nous sommes tombés sur cette pensée, disait-il un jour à ses religieux, arrêtons-nous-y un instant; elle peut, aussi bien qu'une autre, servir de nourriture à notre âme. N'arrive-t-il pas quelquefois aux chiens et aux chasseurs d'abandonner le gibier qu'ils couraient, pour en poursuivre un autre qui s'offre à eux à l'improviste (1). »

Cette habitude de l'improvisation était incompatible avec la méthode de la division, telle que l'entendent les classiques et surtout Bourdaloue. L'abbé de Clairvaux n'emploie guère les divisions que pour les sermons où il célèbre les Mystères; et Fénelon observe avec raison qu'il ne les suit pas toujours, même après les avoir annoncées. D'ailleurs, c'est peut-être employer à tort le mot de *division,* que de l'appliquer à ces points de repère qui le guident dans le développement de son sujet et qu'il indique en ces termes : *quis, quid, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando,* ou par toute autre rubrique ana-

(1) *In Cant.*, Serm. XVI, n° 1.

logue (1). Dans le panégyrique et l'oraison funèbre, son plan se trouve généralement partagé en trois ou quatre points, qui ne sont pas toujours nettement distingués entre eux et qui comprennent : l'expression de sa douleur (dans l'oraison funèbre), l'éloge de quelques actions du héros qu'il célèbre, la peinture de la gloire du ciel, et l'exposition du dogme de la communion des saints. Parfois il propose plus précisément à la méditation de ses auditeurs « la doctrine, l'exemple et l'intercession » du saint. C'est là une division qu'il semble affectionner (2). Ses homélies ou commentaires échappent presque complètement à ce genre d'ordonnance. L'homélie, comme on sait, et comme l'indique le mot même, est un entretien familier sur un texte ou sur un passage de l'Écriture sainte. Aux premiers siècles de l'Église, la prédication consistait dans l'explication de l'épître ou de l'évangile du jour; le sermon était le commentaire obligé du passage de la Bible qu'on lisait aux fidèles : c'est l'origine des admirables homélies de saint Jean Chrysostome sur saint Matthieu et saint Paul, et de saint Augustin sur les Psaumes et sur saint Jean. Quoi de plus naturel que cette méthode? Bernard s'en empare à son tour et en fait la règle de la plupart de ses œuvres oratoires.

Nous saisissons ici sur le vif son principal procédé de développement. C'est une simple analyse des mots du texte. Pour nous en convaincre, ouvrons au hasard un de ses sermons. La veille de la Nativité, il entreprend de

(1) *In Adventu Domini*, Serm. I.

(2) « Pascit vita, pascit doctrina, pascit et intercessione. » *In Natali S. Benedicti*, Serm., n° 8. « Exemplo, oratione, doctrina. » *In Conversione S. Pauli*, Serm. I, n° 1. Cf. *In Pascha*, Sermo I, n° 3; *In Vigilia SS. Petri et Pauli*, Serm., n° 2; Ep. 201, n° 3.

commenter les paroles du Martyrologe : *Jesus Christus, Filius Dei, nascitur in Bethlehem Judæ* (1). Tout d'abord, sa joie éclate. Les mots qu'il vient de lire sont du miel dans sa bouche et une mélodie pour son oreille. Il ne se lasse pas de les répéter. Puis, pour communiquer aux autres sa joie naïve et profonde, il se met à expliquer les paroles du texte l'une après l'autre. Tout le monde, dit-il, doit se réjouir de l'avènement du Verbe ; car c'est un Sauveur (Jesus), bon et doux (Christus), puissant et glorieux de sa nature (Filius Dei). *Nascitur* est un mot que nous pouvons toujours redire en toute vérité : car le Verbe est aujourd'hui, il était hier, et il sera dans tous les siècles. Il était hier, puisque Adam, Abraham, les prophètes, les apôtres, l'ont vu. Il est encore aujourd'hui, et, qui plus est, il est visible à la foi. La foi est comme un miroir de l'éternité, dont la vaste étendue comprend en même temps le passé, le présent et l'avenir, sans que rien s'en échappe, s'efface ou disparaisse. Ainsi conçue, la foi est de ce monde, elle est humaine. Aussi l'Église ne dit pas *natus est,* mais *nascitur;* et vraiment ne semble-t-il pas qu'il naisse tous les jours, lorsque, par la foi, nous nous représentons sa nativité? *Videtur nasci, dum fideliter repræsentamus ejus nativitatem.* Le martyrologe ajoute : *in Bethlehem Judæ.* Bernard donne l'étymologie de ces deux mots, et en fait une application morale à ses auditeurs. Tel est le rapide, mais fidèle résumé de son discours. Il met, ce nous semble, tout à fait en relief son procédé de développement.

Cette analyse des mots, qu'on observe dans la plupart de ses sermons, devait infailliblement le conduire à l'étude de l'étymologie. Il a pour maîtres dans cette science

(1) *In Vigilia Nativ. Domini,* Serm. I. Cf. Sermo VI.

les Pères qui l'ont précédé, saint Jérôme, ou plutôt saint Grégoire le Grand qui s'inspire de saint Jérôme, et vraisemblablement saint Isidore de Séville dont les étymologies étaient si répandues au moyen âge. Bernard ne rencontre jamais un nom propre, sans lui demander le secret qu'il renferme. C'est ainsi qu'il explique les fonctions, la nature, la dignité des neuf chœurs des Anges, d'après la signification des noms qu'ils portent. Il serait peut-être fastidieux de résumer ici le sermon qu'il a composé sur ce sujet (1); aussi bien les exemples ne nous manqueront pas pour montrer quel tour oratoire il savait donner à ses explications étymologiques. Dans ses homélies *super Missus est*, il développe longuement et avec un rare bonheur d'expression le sens des noms de Gabriel, de Nazareth, de Juda, et surtout de Marie. Nous ne nous arrêterons que sur ce dernier. « Le nom de la Vierge était Marie, qui signifie étoile de la mer. Est-ce qu'il ne s'applique pas très justement à la Vierge Mère? N'est-ce pas avec beaucoup de raison qu'on la compare à une étoile? Tel un astre émet son rayon sans souffrir aucune lésion, telle Marie a mis son enfant au monde sans dommage pour sa virginité. Le rayon sort de l'astre sans diminuer sa clarté, et le fils naît de la Vierge sans blesser son intégrité. C'est cette noble étoile, issue de Jacob, dont le rayonnement illumine l'univers, dont la splendeur brille aux cieux et pénètre jusqu'aux enfers. Elle rayonne sur la terre, réchauffant les âmes plutôt que les corps, ranimant les vertus et consumant les vices. Oui, elle est cette brillante et merveilleuse étoile qui domine heureusement notre mer immense, étincelante de mérites, éclatante de vertus. O vous donc, qui

(1) *In Cant.*, Serm. XIX.

flottez sur le courant de ce siècle parmi les orages et les tempêtes, plutôt que vous ne marchez sur la terre, tenez vos yeux fixés sur cette étoile, si vous ne voulez pas sombrer sous les flots. Êtes-vous assailli par les vents des tentations, précipité sur les écueils des tribulations : regardez l'étoile, appelez Marie. Êtes-vous ballotté par les flots de l'orgueil, de l'ambition, de la médisance ou de l'envie : regardez l'étoile, appelez Marie. Si la colère, l'avarice ou les sollicitations de la chair agitent la nacelle de votre âme, regardez Marie. Si, troublé par l'énormité de vos crimes, confus de la laideur de votre conscience, effrayé de l'horreur du jugement, vous vous sentez descendre dans le gouffre de la tristesse, dans l'abîme du désespoir : pensez à Marie. Dans les périls, dans les angoisses, dans les perplexités, pensez à Marie, invoquez Marie. Ayez-la toujours sur les lèvres, toujours dans le cœur : et pour obtenir le suffrage de sa prière, ne manquez pas de suivre l'exemple de sa vie. Tant qu'on la suit, on ne dévie pas; tant qu'on la prie, on ne désespère pas; tant qu'on pense à elle, on n'erre pas. Avec son appui on ne peut choir; sous sa protection, on ne craint rien; sous sa conduite, on ne se lasse pas; avec sa faveur on arrive; et ainsi on éprouve en soi-même la vérité de cette parole : le nom de la Vierge était Marie (1). »

Voilà une page admirable. On citerait difficilement un orateur qui ait su trouver un meilleur parti de l'étymologie? Bernard n'a pas été moins éloquent, en commentant, sur le nom du Christ, une belle pensée de Cassiodore, à propos de ce texte sacré : *Oleum effusum nomen tuum* : « Ton nom est une huile répandue. »

(1) *Homilia* II, n° 17.

Qu'on relise son quinzième sermon sur le *Cantique des cantiques* (1).

De l'étymologie des noms propres à l'allégorie la transition était facile. L'allégorie est une sorte de personnification des mots. L'étude des mots joue un trop grand rôle dans l'éloquence de l'abbé de Clairvaux, pour que l'allégorie n'y ait pas trouvé place. Le sermon qu'il prononça sur ce texte des Psaumes : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi; justitia et pax osculatæ sunt,* est vraiment une œuvre remarquable en ce genre (2). Aussi saint Bonaventure l'a-t-il reproduite avec complaisance dans ses délicieuses méditations sur la vie de Jésus-Christ; et de nos jours encore, le P. Monsabré s'en est inspiré dans sa conférence sur les Trésors de l'Église. Il y a là de quoi tenter le génie d'un grand peintre. On rencontre dans beaucoup de vitraux du moyen âge cette belle scène de la réconciliation de la Justice et de la Paix par l'Incarnation; mais nulle part, que nous sachions, elle n'a été traitée avec une telle richesse de détails. Le dessin à la plume que l'abbé de Clairvaux en a tracé est d'un maître. Un littérateur de profession l'eût travaillé avec plus de soin; nous doutons qu'il eût réussi à en faire quelque chose de plus charmant. Le tableau serait peut-être plus achevé; il n'aurait pas plus de caractère.

La méthode de développement oratoire, proprement fondé sur l'étude des mots, lui a donc fourni d'étonnantes ressources. Mais il ne faudrait pas croire qu'elle fût sans inconvénient. L'abus pouvait aisément s'y glisser. Tous ses essais dans le genre allégorique n'ont pas la même valeur. Sa parabole *de Pugna spirituali* manque

(1) Cf. Cassiodore, *In Psalm. CXXVII,* 4.
(2) *Annunt. B. Mariæ,* Serm. I, n°s 6-14.

d'aisance dans le tour (1), et son sermon trente-neuvième sur le *Cantique des cantiques,* où il personnifie tous les vices qu'il met en branle à la tête du char de Pharaon, l'Avarice, la Luxure, la Malice, etc., est trop alambiqué (2). On pourrait lui adresser un reproche analogue pour l'emploi de certaines étymologies arbitraires (3). Son procédé analytique lui fit également exagérer le rôle des mots dans la Sainte Écriture. Consacrer, comme il l'a fait, la moitié d'un sermon à commenter le préfixe *ad,* dans le verbe *adspiret* (4), est pour le moins une faute de goût. Il serait aisé de glaner dans ses œuvres une petite gerbe de fautes semblables qui proviennent plus ou moins directement de sa méthode. Mais ce ne sont là en somme que des taches assez rares; et en cela encore l'abbé de Clairvaux imitait certains Pères et suivait le goût de son temps.

Son style est en général de bon aloi. On en devine la matière et la substance. Les textes sacrés se mêlent habituellement à la trame de son discours et en font un tissu serré et continu. « Ses écrits, a-t-on dit, sont de véritables centons de l'Écriture (5). » Il serait plus vrai de dire que si, par impossible, la Bible venait à périr, on pourrait presque la recomposer avec les seuls extraits des œu-

(1) Des cinq paraboles attribuées à l'abbé de Clairvaux, la première seule parait authentique. Dans les Mss. les plus autorisés la seconde ne se rencontre pas. Du reste la seconde et la troisième sont des imitations de la première. Cf. note de Martène, Biblioth. nation., Ms. 12323, fonds latin, p. 318.

(2) *In Cant.,* Serm. XXXIX, n° 5-9.

(3) Oratio = oris ratio, etc.

(4) *In Cant.,* Serm. LXXII, 6-11. Pour justifier son procédé, Bernard dit : « Ego, ut verum fatear, jam olim mihi persuasi in sacri pretiosique eloquii textu nec modicam vacare particulam. » *Ibid.,* n° 6. Cf. Serm. XL, n° 1.

(5) Sixte de Sienne, cité par Mabillon, *Præf. General.,* n° 24.

vres de saint Bernard. Quiconque voudrait avoir une idée du tour biblique de son style, n'a qu'à lire la dernière partie de son seizième sermon sur le Psaume : *Qui habitat;* sauf quelques citations tirées des Pères et de la liturgie, la Sainte Écriture en a fourni à peu près tous les éléments. Les termes si énergiques qui qualifient les démons de voleurs, *medium iter latrunculi obsedere,* sont de saint Grégoire le Grand (1); la dernière phrase : *si corde clamemus pio, certe debes ex promisso,* est extraite d'une hymne que l'Église chante pendant le saint temps du Carême. Tout le reste de ce long paragraphe est emprunté presque mot pour mot à l'Ancien Testament et au Nouveau (2).

Mais l'abbé de Clairvaux n'est pas à proprement parler un faiseur de centons. Son style, au moins à l'époque de sa maturité, est très personnel. Qu'on relise, par exemple, parmi ses sermons sur le Cantique des cantiques, la belle oraison funèbre de son frère Gérard (3) : on y remarquera quelques réminiscences de saint Ambroise, déplorant la mort de Satyre, et plusieurs des accents de Job, abattu sous les coups de la main divine; mais qui oserait dire que c'est là l'œuvre d'un imitateur ou d'un plagiaire? Le beau discours de saint Ambroise et les lamentations de Job sont évidemment présents à l'esprit de Bernard, quand il pousse des cris de détresse; mais ce n'est pas le souvenir qui crée l'émotion dans son âme, c'est plutôt son émotion même qui le rapproche de ses modèles. S'il les imite, s'il les cite, c'est par l'entraînement spontané

(1) In Matthæum, *Homilia* II.

(2) Un Allemand, M. Wuko Robert, a relevé dans un seul sermon, le premier de la Vigile de la Nativité, jusqu'à 162 citations; cf. *Studien und Mittheilungen aus dem Benedictinerorden,* 1889, p. 474-477.

(3) *In Cant.,* Serm. XXVI.

de son cœur qui déborde. Imiter ainsi c'est créer; citer ainsi, ce n'est pas répéter la parole d'un autre, mais la rajeunir par la nouveauté et la sincérité de l'accent qu'on y ajoute. Enchâssées dans le style de saint Bernard, les plaintes de saint Ambroise et de Job semblent faites uniquement pour déplorer la mort de Gérard.

Ce n'est donc pas l'originalité qui manque à l'abbé de Clairvaux. Le seul reproche grave qui atteigne son style, c'est qu'il n'est pas toujours conforme à la bonne tradition littéraire. Bernard vivait dans un siècle où le goût ne dominait ni en littérature ni dans les arts. Certes, il en eut le sentiment, même assez vif; une de ses lettres en fait foi (1). Mais il était assez disposé à dédaigner ce que nous appelons la forme ou le style. Ils sont rares, les siècles où le génie se sent protégé, par tout ce qui l'entoure, contre les écarts de son intelligence ou, si l'on veut, de son imagination. C'est dans l'histoire d'un peuple ou d'une langue l'époque généralement trop courte de la maturité du goût. Or, dit justement un critique, « c'est le goût qui marque l'invisible limite où l'art dégénère et s'écarte des lois qui le protègent; c'est lui qui règle et tempère les esprits les plus ingénieux et ne leur permet pas de confondre la pénétration avec le raffinement, ni la profondeur avec la subtilité (2). » Bernard n'a pas échappé à ce péril. Son style a d'éminentes qualités; il est substantiel, précis, clair et parfois incisif; ses invectives sont d'une extrême véhémence. Il excelle dans la satire et le portrait. C'est là qu'il déploie toute la richesse de ses observations et toute la vigueur de son pinceau. Mais en général il est sobre d'images. La nature, qu'il aimait peu, ne lui a pas prêté sa

(1) Ep. 89.
(2) Feugère, *Bourdaloue et son temps*.

palette. Rien de salésien dans ses comparaisons; pas de description, pas de fleurs, sauf les fleurs et les images de la Bible. Sa phrase ne manque pourtant pas de coloris; mais de ce coloris qui vient d'une fine sensibilité et d'une grande chaleur d'âme. Elle n'est pas moins remarquable par le relief. Le tour en est tantôt large, nombreux et tout à fait oratoire, le plus souvent vif et concis. Les maximes y abondent, et les proverbes s'y enchâssent avec à-propos. Malheureusement, et c'est là le plus grand défaut de son style, les jeux de mots, les antithèses et les mêmes désinences en déparent la beauté. Son temps en est la cause. On devine aisément ce qu'eût été l'éloquence de l'abbé de Clairvaux, si, au lieu d'éclater en plein douzième siècle, où le goût était peu sûr, elle eût pu s'affirmer à la lumière du dix-septième siècle, au contact des Bossuet et des Fénelon.

Malgré ces taches, les sermons du saint moine comptent parmi les chefs-d'œuvre de la chaire française. Ce qui fait l'excellence de l'orateur, c'est moins la pureté du goût que l'élévation des idées et la flamme du zèle. Or, à cet égard, Bernard ne craint pas de rivaux. C'est de lui qu'on peut dire, comme il le faisait de l'apôtre saint André, que « sa parole était de feu. » Nous pourrions apporter ici en preuve maints passages de ses discours; on en trouvera des extraits épars dans le cours de cet ouvrage. Certes, la lave est maintenant refroidie. Ce n'est pas « la parole vive et efficace » qui allumait dans le cœur de ses disciples la sainte passion de la vertu ou parfois embrasait les foules. Il faut nous résigner à ne connaître que les effets de cette éloquence enflammée. On en cite des exemples merveilleux. Lorsque Bernard prêchait la croisade sur les bords du Rhin, il employait la langue romane. Or, bien que ses auditeurs ne comprissent pas cet idiome, ils fu-

rent tellement saisis par le feu de son regard, par la vigueur de son geste, par l'émotion de sa voix, qu'ils se frappaient la poitrine en versant des larmes. Voilà un succès oratoire que Bossuet lui-même avec tout son génie n'a peut-être jamais obtenu.

CHAPITRE XVII

SERMONS SUR LE CANTIQUE DES CANTIQUES. MYSTICISME DE L'ABBÉ DE CLAIRVAUX.

Mabillon place avec vraisemblance la composition des premiers sermons de Bernard sur le Cantique des cantiques au temps de l'Avent 1135. On était encore en plein schisme. L'explication calme et reposée des mystères les plus délicats de la vie spirituelle succédait ainsi presque sans transition à la solution émouvante des problèmes de la diplomatie. Le passage de la vie active à la vie contemplative n'offrait rien qui pût dérouter le saint abbé. Dans son cloître même il retrouvait ces deux formes de l'activité humaine. La Règle faisait succéder à l'oraison le travail manuel ou les œuvres de charité. Bernard s'adonnait avec une sainte indifférence à ces exercices d'ordres divers, en songeant que l'un et l'autre plaisaient également à Dieu, ou, pour parler son langage, « que Marthe est sœur de Marie (1). »

Quand il entreprit de commenter le Cantique des cantiques, il ne fit que réaliser un projet conçu depuis longtemps déjà. Son coup d'essai remontait peut-être à une douzaine d'années. Durant l'une de ses fréquentes maladies, il avait mandé à Clairvaux Guillaume de Saint-Thierry, pareillement malade; et au cours de ses cause-

(1) *In Cant.*, Serm. LI, n° 2.

ries, qui valaient des sermons, il avait comme esquissé le tableau moral dont le *Cantique* lui fournissait les lignes et qu'il devait reprendre plus tard sans jamais pouvoir l'achever. Si les notes recueillies au fur et à mesure par son auditeur nous eussent été transmises, nul doute que nous posséderions là une ébauche de son admirable commentaire (1).

Ce commentaire fut improvisé, comme tous les autres discours de Bernard (2), après de fortes méditations sur le texte. Les questions préliminaires qui arrêtent aujourd'hui tout commentateur devant un livre aussi prodigieux que le Cantique des cantiques, son authenticité, son origine divine, n'étaient pas pour embarrasser l'abbé de Clairvaux; il les tranche d'un mot, en passant, sans même les discuter. C'est un arrêt sans phrases, dont ses auditeurs, du reste, ne songeaient pas à lui demander compte. En ce temps la critique historique n'était pas encore née. De qui est ce livre? De Salomon. Est-il inspiré? Qui oserait en douter, après que l'Église l'a inséré dans son canon (3)?

Telle est encore, en somme, la double réponse que fait aux mêmes questions la critique orthodoxe. Elle ne saurait pourtant se dissimuler qu'elle se trouve ici en pré-

(1) *Bern. Vita,* lib. I, cap. XII, n° 59. La date de cette maladie de Bernard ne peut être fixée qu'approximativement entre 1122 et 1128. Mabillon avait cru d'abord tenir, dans le commentaire de Guillaume de Saint-Thierry sur le Cantique des cantiques (*Bern. Opera,* Migne, t. CLXXXIV, p. 407-436), le résumé des conversations de saint Bernard; mais il dut renoncer à cette illusion. Cf. *Préface* aux Sermons de Bernard sur le *Cantique des cantiques,* n° 9, et *Préface* aux Sermons de Guillaume, *loc. cit.,* p. 407-408.

(2) « Excepta stilo, sicut et sermones cæteri. » *In Cant.,* Serm. LIV, n° 1. Cf. XVI, 1; IX, 9; cf. Bern., ep. 18.

(3) Serm. I, n° 7. « Constat hoc opus non humano ingenio, sed Spiritus arte compositum. » *Ibid.,* 5.

sence d'un problème particulier de haute exégèse. A entendre, en effet, l'école hypercritique, c'est par suite du plus étrange malentendu, et « grâce à une méprise (1), » que le Cantique des cantiques a été inséré dans le canon; un chant d'un caractère aussi nettement profane et voluptueux ne devait pas trouver place parmi les livres inspirés. Cette opinion était déjà celle de Schammaï au temps de Notre-Seigneur. Il est aisé de répondre qu'on n'aurait pas joint ce livre aux Écritures, si on ne lui avait prêté un sens qui justifiait cette place (2). La tradition juive à peu près universelle, représentée par Hillel au commencement de notre ère, et la tradition chrétienne depuis dix-huit siècles, à deux ou trois exceptions près, ont attribué au Cantique des cantiques la plus haute morale. Il faut évidemment que les deux écoles n'aient pas eu la même façon d'entendre l'ouvrage. Il y a là un phénomène curieux à observer. Pendant que les rationalistes s'étonnent qu'un pareil livre soit au rang des livres saints et craignent qu'il ne fasse rougir la pudeur, les moines du moyen âge et ceux des temps modernes en ont fait leurs délices. Les échos de Clairvaux en ont répété les premiers chants au temps de saint Bernard; et de nos jours encore les lèvres les plus pures en murmurent doucement les harmonieuses syllabes. « Quand je lus ce fameux Cantique des cantiques que Voltaire appelait avec tant de goût « une chanson de corps de garde, » je fus étonné, dit Lacordaire (3), de demeurer si froid devant une si grande et si orientale nudité d'expression; je me demandai pourquoi, ne comprenant pas encore que, s'il y a un art de

(1) Reuss, *Le Cantique des cantiques*, p. 3; Renan, *Le Cantique des cantiques*, 2e éd., p. IV.
(2) Reuss, *ouv. cit.*, p. 5.
(3) *Deuxième lettre à Emmanuel.*

cacher le vice sous des formes de style savamment calculées, il y a aussi un art de cacher la vertu sous des couleurs qui sembleraient celles de la passion. Il en est du Cantique des cantiques comme du crucifix : tous les deux sont nus impunément, parce qu'ils sont divins. »

Au fond, ce qui fait la singularité de cet écrit, c'est moins son caractère allégorique que son antiquité. La littérature orientale, persane et indienne, nous offre des allégories du même style, où l'alliance de l'homme avec Dieu est figurée par l'union d'un berger et d'une bergère. Au sixième siècle avant Jésus-Christ, Jérémie et Ézéchiel représentaient également sous le symbole d'un mystique mariage les rapports de Jéhovah avec le peuple d'Israël. De là, à concevoir sur un même thème tout un poème allégorique, il n'y avait qu'un pas; il n'y avait pas du moins d'impossibilité absolue, pas d'abîme à franchir. Le vrai problème, c'est que cette conception remonte à Salomon, c'est-à-dire à une époque où la littérature hébraïque n'offre rien d'analogue. Mais est-il toujours possible de fixer, sans le secours de la tradition, la date d'un livre inspiré? Le livre de Job ne déconcerte-t-il pas également toutes les théories des hébraïsants rationalistes? Aucun caractère interne ne le rattache à une époque plutôt qu'à une autre. Est-ce une raison pour le rayer du canon des Hébreux?

L'abbé de Clairvaux, du reste, n'entre point dans ces considérations. Pour lui, l'âge du Cantique des cantiques ne formait pas plus l'objet d'un doute que sa canonicité. Il dédaigne pareillement de justifier l'interprétation qu'il en donne. A ses yeux, le sens allégorique et purement spirituel va de soi; il est seul acceptable. La lettre brutale, selon laquelle on verrait dans le Cantique des cantiques un amour charnel, un reflet de la passion de Salomon

pour la Sulamite, reine ou bergère, ne lui inspire que de l'horreur (1). « Une telle conception, s'écrie-t-il, est tout au plus bonne pour les Juifs qui ont un voile sur la face (2). » L'école mystique, si dignement représentée pourtant par Bossuet, son compatriote, et qui donne pour base historique au livre inspiré l'union de Salomon avec la fille du roi d'Égypte, figurant le mariage mystique du Sauveur avec son Église, n'aurait pas davantage trouvé grâce devant l'abbé de Clairvaux. Tout cela lui paraît trop humain et indigne du Saint-Esprit.

A la suite d'Origène (3), il considère l'ouvrage sacré comme un chant nuptial sous forme de drame, comme un épithalame où figurent tour à tour quelques interlocuteurs, l'époux, l'épouse et deux chœurs, l'un composé des compagnes de l'épouse, l'autre formé des amis de l'époux. Un nombre de jours indéterminé est nécessaire pour le développement de la pièce mystérieuse; les scènes sont reliées les unes aux autres d'une façon un peu vague et incohérente. Mais ce dessin, fait pour déconcerter les partisans du sens littéral, suffit au but que l'auteur s'est proposé. Ce n'est là que le cadre extérieur du véritable drame auquel l'Esprit-Saint voulait nous convier. L'époux du Cantique n'est autre que l'Homme-Dieu; l'épouse, l'Église ou l'âme fidèle; par les compagnes de l'époux, il faut entendre les âmes encore imparfaites qui

(1) « Communem et usitatum litteræ sensum ab hac explanatione penitus respuamus, utpote ineptum et insulsum, indignumque plane qui recipiatur in Scriptura tam sancta, tam authentica. » *In Cant.*, Serm. LXIII, n° 1. « Si de carnalibus sponsis et pudendis amoribus quæstio est, sicut litteralis superficies prælusisse videtur..., mea non interest. » Serm. LXXV, 2; cf. Serm. LXI, 2; XXXII, 1; LIII, 3.

(2) *In Cant.*, Serm. LXXIII, n°s 1 et 2.

(3) Sur le commentaire d'Origène, voir Freppel, *Origène*, t. II, p. 182 et suiv.

aspirent, elles aussi, à l'union avec Dieu; et par les amis de l'époux, les anges qui protègent l'Église et se réjouissent de son triomphe (1).

Qu'on ne s'attende pas à trouver dans les sermons sur le Cantique des cantiques un commentaire suivi du texte sacré. Bernard interrompt volontiers ses explications pour s'abandonner à des épanchements familiers que justifie d'ailleurs son intimité avec l'auditoire. Cet auditoire, nous l'avons dit, ne se compose pas seulement des âmes d'élite auxquelles convient le titre d'épouses; il s'y mêle des âmes plus faibles qui languissent dans la tiédeur ou qui, n'ayant pas encore subi toutes les épreuves de l'ascèse, sont incapables de s'élever jusqu'au véritable mysticisme : pour parler comme le saint abbé, Marthe et même Lazare y coudoient Marie (2). De là pour l'orateur la nécessité de rappeler les principes de la mortification chrétienne, avant de pénétrer dans les mystères du pur amour. Il ne faut donc pas s'étonner que ce thème défraie bon nombre de sermons. Les vétérans du cloître, de longtemps assouplis par une rigoureuse discipline, initiés aux secrets de la méthode d'oraison, sont seuls préparés à entendre le mystique langage du Cantique des cantiques. « C'est là une science toute particulière, remarque l'abbé de Clairvaux. L'amour a sa langue propre; quiconque n'aime pas ne saurait l'entendre. De même qu'on ne comprend pas un discours grec ou latin si on ne sait le

(1) « Epithalamii carmen..., nuptiale carmen, Christi et Ecclesiæ laudes et sacri amoris gratiam et æterni connubii cecinit sacramenta. » Serm. I, n° 8. Bernard appelle fréquemment le Christ : *Homo Deus* (Serm. X, 8; LXIII, 5; XX, 6, etc.). Sur la façon de rattacher les scènes entre elles, *litteralis contextio schematis* (Serm. XLII, n° 1), voir la plupart des sermons. Pour la composition d'une scène et l'indication des jours, cf. Serm. IX, 1; LIII, n° 1 : « Heri et nudius tertius. » Sur le rôle des Anges, Serm. VII, 4.

(2) *In Cant.*, Serm. LVII, 11.

latin et le grec, ainsi pour celui qui n'aime pas, le langage de l'amour est un langage barbare (1). »

Cette science, comme les autres, a ses degrés; on n'en pénètre pas tous les mystères d'un seul coup. Avant d'être purement spirituel, l'amour mystique traverse une phase que Bernard appelle l'amour sensible et charnel. Le mot sonne mal à nos oreilles, mais l'orateur distinguait simplement par là l'objet sensible du saint amour, la chair ou, si l'on veut, l'humanité du Christ (2). L'homme est ainsi fait qu'il ne peut s'élever aux choses intelligibles que par le secours des choses sensibles. Il ne saurait se représenter Dieu, ni l'aimer, si ce n'est revêtu d'une forme corporelle. De là l'anthropomorphisme, de là l'idolâtrie qui n'est que l'altération de l'anthropomorphisme. Dieu, qui connaissait ce besoin irrésistible de la nature humaine, y pourvut par l'Incarnation; le Verbe se fit chair : « à ceux qui goûtaient la chair, il offrit sa chair à aimer, afin de les amener peu à peu à goûter l'esprit (3). »

Bernard nous raconte ingénument qu'il a passé lui-même par cet apprentissage. Il avoue même, à sa honte, que parfois le souvenir d'un être cher ou la présence d'une âme pieuse le portait à Dieu plus efficacement que la contemplation des mystères de la vie du Christ. Mais ce n'était là qu'une épreuve passagère. S'il la subit, c'était surtout au début de sa conversion (4). La méditation

(1) « Frustra ad audiendum legendumve amoris carmen, qui non amat accedit; sic lingua amoris, ei qui non amat, barbara erit. » *In Cant.*, Serm. LXXIX, 1; cf. Serm. I, n° 11.

(2) « Nota amorem cordis quodammodo esse carnalem, quod magis erga carnem Christi, » etc. Serm. XX, 6.

(3) « Obtulit carnem sapientibus carnem, per quam discerent sapere et spiritum. » Serm. VI, 3. Cf. Serm. XX, 6.

(4) « Pudet nimirum magis ad hominis quam ad Dei moveri memoriam. » Serm. XIV, 6.

du mystère de l'Incarnation l'émouvait souvent jusqu'au fond des entrailles. Il aimait à repasser ainsi intérieurement toutes les scènes du pèlerinage de l'Homme-Dieu sur la terre. Et lui, d'ordinaire si sobre dans l'emploi des comparaisons tirées de la nature, trouvait alors, pour exprimer sa pensée, les plus délicates images. C'est ainsi que l'union du Verbe avec l'humanité s'offre à son imagination sous la forme d'un lis pur dont la corolle éclatante de blancheur forme une coupe gracieuse, une couronne qui représente la nature humaine, et dont les pistils dorés symbolisent les rayons de la divinité (1).

Bethléhem et le Calvaire formaient le sujet le plus habituel de sa méditation. Un tableau qui provient, croyons-nous, de l'ancienne abbaye de Clairvaux le représente en contemplation devant l'enfant Jésus. C'est vraiment dans cette attitude qu'on aime à se le figurer. Son regard attendri, son maigre visage légèrement coloré par la chaleur intérieure qui l'anime, peignent son ineffable tendresse pour le divin Emmanuel; il semble lui adresser ces touchantes paroles de l'un de ses sermons : « O petit enfant, désiré des petits, » *o parvule*, *parvulis desiderate*. Que d'autres célèbrent la grandeur et la majesté du Seigneur Dieu, *magnus Dominus et laudabilis nimis*, Bernard excelle à louer « le Seigneur qui s'est fait petit et tout aimable, le tout petit enfant qui nous est né, » *parvus Dominus et amabilis nimis, parvulus utique qui natus est nobis* (2). A défaut de ses historiens (3), ses sermons seraient là pour attester combien le mystère de la Nativité était familier à son esprit et cher à son cœur.

(1) Serm. LXX, 5.
(2) Serm. XLVIII, 3.
(3) *Bern. Vita*, lib. I, cap. II, n° 4.

La Croix et les souffrances de l'Homme-Dieu l'attiraient non moins puissamment. « Au commencement de ma conversion, dit-il, en guise de mérites que je n'avais pas, j'eus soin de cueillir un bouquet de myrrhe, et de le placer sur mon cœur; je le composai de toutes les angoisses et de toutes les amertumes de mon Seigneur, d'abord de ses souffrances d'enfant, puis des labeurs et des fatigues qu'il endura dans ses courses et ses prédications. de ses veilles dans la prière, de ses tentations dans le désert, de ses larmes de compassion, des périls qu'il a courus parmi les faux frères, des injures, des crachats, des soufflets, des sarcasmes, des moqueries, des clous..., dont sa passion fut si abondamment remplie. Et parmi toutes ces menues tiges de myrrhe odorante, je n'oubliai pas de placer la myrrhe dont il fut abreuvé sur la croix, ni celle dont il a été oint pour sa sépulture. Tant que je vivrai, je savourerai le souvenir dont leur parfum m'a imprégné. Jamais je n'oublierai ces miséricordes : car c'est en elles que j'ai trouvé la vie... Ce faisceau salutaire, on l'a conservé pour moi; personne ne me le ravira, il demeurera sur mon sein... C'est en ces mystères que résident la perfection de la justice et la plénitude de la science, les richesses du salut et les trésors de mérites. J'y puise quelquefois un breuvage de salutaire amertume, et d'autres fois j'y trouve l'huile suave de la consolation. Ils me soutiennent dans l'adversité et me modèrent dans la prospérité... C'est pour cela que je les ai souvent à la bouche, comme vous le savez; toujours dans le cœur, Dieu le sait; et très fréquemment au bout de ma plume, nul ne l'ignore. Savoir Jésus et Jésus crucifié, c'est là le résumé de ma philosophie (1). »

(1) *In Cant.*, Serm. XLIII, 4.

Les mystères de la vie et de la mort de l'Homme-Dieu, mystères joyeux ou douloureux, tels sont donc les spectacles qui alimentent l'amour charnel dont parle l'abbé de Clairvaux. « Quiconque est rempli de cet amour se laisse aisément émouvoir par tout ce qui a trait au Verbe fait chair. Il n'est rien qu'il entende plus volontiers, rien qu'il lise avec plus de goût, rien qu'il aime davantage à se rappeler, rien qu'il médite avec plus de suavité. De là ces holocaustes de prières qui s'échappent de l'abondance de son cœur. Quand il prie, l'image sacrée de l'Homme-Dieu est debout devant lui : il le voit naître, grandir, enseigner, mourir, ressusciter et monter au ciel; et toutes ces images allument nécessairement dans son cœur l'amour de la vertu et apaisent les désirs mauvais. Aussi suis-je persuadé que la principale raison pour laquelle le Dieu invisible a voulu se montrer dans la chair et converser humainement avec les hommes, c'était précisément d'attirer d'abord sur sa chair les affections des âmes charnelles, qui ne savaient aimer que la chair, et de les conduire ainsi, insensiblement, à l'amour spirituel (1). »

Dans cet état, il n'est pas besoin d'une longue méditation pour émouvoir l'âme pieuse; le seul nom de Jésus la fait tressaillir. Étrange puissance d'un mot, quand on aime. Bernard y trouve à la fois lumière, nourriture et remède à ses maux. « Est-il rien, dit-il, qui, à un égal degré, ranime les sens fatigués, fortifie les vertus, entretienne les bonnes mœurs, échauffe les pures affections? Toute nourriture de l'âme est sèche, si elle n'est arrosée de cette huile; insipide, si elle n'est relevée par ce sel. Vos écrits n'ont aucune saveur pour moi, si je n'y lis le nom de Jésus; vos discussions et vos conférences n'en

(1) Serm. XX, 6.

ont pas davantage, si je n'y entends résonner le nom de Jésus. Jésus est du miel pour la bouche, une mélodie pour l'oreille, une jubilation pour le cœur (1). »

Il est visible qu'une âme qui tient un pareil langage et qui éprouve de semblables sentiments « a reçu, comme parle l'abbé de Clairvaux, la grande et suave blessure de l'amour (2). » Le Christ est tout pour elle, elle ne respire que pour lui. Rien ne l'empêche plus de contracter avec lui une mystique union : elle est nubile; son affection la lie au Verbe; par la conformité de sa volonté avec la sienne elle devient son épouse (3).

Jusque-là elle n'avait chanté que les *Cantiques des degrés,* à mesure qu'elle progressait dans la vertu; maintenant, arrivée au terme de ses désirs, elle va entonner le Cantique des cantiques. « C'est le cantique de l'amour; nul ne saurait le chanter, si l'onction ne le lui a appris; ce n'est pas un frémissement de la bouche, c'est un hymne du cœur; ce n'est pas un bruit des lèvres, mais un mouvement de joie; ce sont les volontés qui sont en harmonie, non les paroles. On ne l'entend pas au dehors, il ne retentit pas en public; personne ne l'entend que celle qui chante et celui à qui elle le chante, l'épouse et l'époux. C'est un chant nuptial où sont exprimées les chastes et délicieuses étreintes des âmes, l'accord des sentiments et la mutuelle correspondance des affections. L'âme novice ne le sait pas. Pour le chanter, il faut qu'elle ait atteint l'âge parfait, l'âge nubile, et que par ses vertus elle soit devenue digne de l'époux (4). »

(1) Serm. XV, 5 et 6. Cf. S. Augustin, *Confess.*, lib. III, cap. 4.

(2) « Grande et suave vulnus amoris. » Serm. XXIX, 8.

(3) « Talis conformitas maritat animam Verbo... Si perfecte diligit, nupsit. » Serm. LXXXIII, 3. « Eo se nubilem quo similem cernens, » etc. Serm. LXXXV, 10 et 12. Cf. Serm. XXXI, 6.

(4) Serm. I, 9, 10 et 11.

Nul n'a célébré plus délicatement et plus hardiment que l'abbé de Clairvaux dans son sermon quatre-vingt-troisième sur le Cantique des cantiques les douceurs de cet hymen mystérieux. C'est peut-être le plus bel hymne à l'amour que les échos d'un cloître aient jamais répété. « Ce qui marie l'âme au Verbe, dit-il, c'est le parfait amour. Qu'y a-t-il de plus délicieux que cette union? Qu'y a-t-il de plus désirable que cette charité qui rapproche l'âme du Verbe et la rend si familière qu'elle ose lui exprimer tous ses désirs? C'est bien là le lien du saint mariage; le lien, c'est peu dire, c'en est l'intimité, la fusion, une fusion où deux esprits ne font plus qu'un, par l'union même des volontés exaltée jusqu'à l'unité. Et il n'y a pas lieu de craindre que l'inégalité des conditions ne désaccorde les volontés : car l'amour ne connaît pas les égards dus aux personnes. L'amour tire son nom d'aimer et non pas d'honorer. On honore quand on s'étonne, quand on craint et qu'on admire; mais quand on aime, il n'y a plus place pour tout cela. L'amour se suffit pleinement à lui-même; quand il entre dans un cœur, il absorbe en lui tous les autres sentiments. L'âme qui aime, aime et ne sait rien autre chose. L'époux, il est vrai, a droit à l'honneur; mais il aime mieux être aimé. Il n'y a plus là qu'un époux et une épouse. Quel autre lien, quel autre devoir cherchez-vous entre deux époux que celui d'aimer et d'être aimé? Ce lien d'amour est plus puissant que le lien le plus puissant formé par la nature, le lien qui unit les parents à leurs enfants : car l'homme doit quitter son père et sa mère pour s'attacher à son épouse.

« Ajoutez à cela que l'époux, ici, n'est pas seulement un amant, c'est l'amour même. Quelqu'un me dira peut-être qu'il est aussi l'honneur; je ne l'ai lu nulle part. J'ai bien lu que Dieu est charité, je n'ai jamais lu qu'il fût

honneur ou dignité. Non pas que Dieu dédaigne l'honneur ou le respect; il veut être redouté comme souverain, honoré comme père et aimé comme époux. Lequel de ces sentiments doit dominer les autres? L'amour. La crainte et l'honneur sont sans grâce et Dieu les rejette, s'ils ne sont adoucis par le miel de l'amour. L'amour au contraire se suffit, il plaît par lui-même et pour lui-même, il est à lui-même son mérite, il est à lui-même sa récompense. L'amour ne cherche pas en dehors de soi sa raison d'être et sa fin. Le fruit de l'amour, c'est l'amour; j'aime parce que j'aime, j'aime pour aimer. C'est une grande chose que l'amour. De tous les mouvements de l'âme, c'est le seul par lequel une créature puisse agir pour ainsi dire de pair avec son auteur. Dieu s'irrite contre moi, puis-je lui répondre par une ire semblable? S'il me juge, dois-je le juger? Quand il commande, il faut que j'obéisse, et je n'ai aucun droit d'exiger de lui, à mon tour, l'obéissance. Mais voyez comme il en est autrement quand il s'agit d'amour. Lorsque Dieu aime, il ne veut qu'une chose : être aimé; il n'aime que pour qu'on l'aime, sachant que l'amour rendra bienheureux tous ceux qui l'aimeront.

« C'est une grande chose que l'amour; mais il y a dans l'amour des degrés. L'épouse est au plus élevé. Dans les autres affections, il se mêle toujours quelque élément étranger à l'amour même. L'unique affaire de l'épouse, c'est l'amour. Elle en surabonde, et cela fait la joie de l'époux; lui ne cherche, elle ne possède rien autre chose; c'est ce qui fait l'époux, c'est ce qui fait l'épouse.

« Est-ce à dire que l'âme, qui s'est toute répandue en amour, égale les torrents qui s'échappent du sein de Dieu? Non, certes, l'abondance de l'amour n'est pas la même entre l'époux et l'épouse, entre le créateur et la

créature; il y a la même différence qu'entre une source et celui qui a soif. Mais quoi! l'âme devra-t-elle renoncer à épouser le Verbe, parce qu'elle ne peut lutter de vitesse avec un géant, de suavité avec le miel, de douceur avec l'agneau, de candeur avec le lis, de clarté avec le soleil, de charité avec celui qui est la charité même? Non. Si elle aime moins, parce qu'elle est créature et parce qu'elle est moindre, elle est cependant tout entière dans son amour; et là où il y a tout, il ne manque rien. C'est pourquoi, comme je l'ai dit, aimer ainsi c'est être épouse : car il est impossible qu'elle aime à ce point, sans être aimée pareillement à son tour; et c'est dans cet accord de deux amours que consiste le plein et parfait mariage (1). »

Dès lors entre l'âme et le Verbe tout est commun, comme entre époux, la maison, la table, la chambre et le lit (2). Bernard entend par là cette retraite mystérieuse où l'âme, recueillie et soustraite au tumulte des sens, tantôt s'abandonne à ses transports et tantôt se repose tranquillement sous le regard du bien-aimé. Ici nulle contrainte. L'âme jouit sans entraves de son bonheur : « Mon bien-aimé est à moi, s'écrie-t-elle, et moi à lui. » *Dilectus meus mihi, et ego illi.* « Quelle audace! s'écrie saint Bernard; ou bien elle se vante immensément, ou bien c'est lui qui aime sans mesure. N'admirez-vous pas que, non contente de se glorifier en disant : « mon bien-« aimé est à moi, » elle a la prétention de traiter avec lui d'égal à égal et de le payer en quelque sorte de retour? *Et ego illi :* « Et moi à lui, » voilà un mot bien ambi-

(1) Serm. LXXXIII, nos 3-6; cf. Serm. VII, 2.
(2) « Quibus omnia communia sunt... Una domus, una mensa, unus thorus. » Serm. VII, 2. « Cubiculum. » Serm. XXIII, 12, 15, 16. Cf. Serm. XLVI, 4.

tieux (1). Celui-ci ne l'est pas moins : « mon bien-aimé « est à moi. » Et il y a quelque chose de plus audacieux encore, c'est de joindre ces deux mots ensemble. Quelle hardiesse d'un cœur pur et d'une conscience droite de croire que celui à qui incombe le gouvernement de l'univers passe ainsi du soin de la création et des siècles aux affaires, que dis-je, aux loisirs de l'amour, pour contenter une âme (2) ! »

Aussi dans l'enivrement de son bonheur l'âme n'a-t-elle plus qu'un désir : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche! » A ce cri, on reconnaît l'épouse. « Elle ne demande ni la liberté, ni la richesse, ni la science; elle demande un baiser. Et pour obtenir une si grande chose de celui qui est si grand, elle ne voile pas sa pensée, elle n'emploie pas de circonlocution, elle n'a pas recours à l'exorde; de l'abondance du cœur, elle laisse échapper soudainement ce mot si nu et si hardi : *Osculetur me osculo oris sui*. Évidemment, pour oublier ainsi la majesté de celui à qui elle s'adresse, il faut qu'elle soit ivre d'amour (3). »

Bernard explique comment le Verbe répond à cet impétueux désir de l'âme, en lui communiquant la science du salut, l'amour du prochain, un accroissement d'amour divin et enfin la paix, la quiétude (4).

Ici il nous fait pénétrer proprement dans la chambre de l'époux. C'est un sanctuaire fermé à tous les regards; c'est en quelque sorte le saint des saints, où l'épouse, comme autrefois le grand prêtre, n'a accès qu'une fois l'an. Dans ce lieu tranquille tout repose; « la tranquillité

(1) « Insolens verbum. » Serm. LXVIII, 1.
(2) Serm. LXVIII, nos 1 et 2.
(3) Serm. VII, 2 et 3; cf. IX, 2.
(4) Serm. VII-XIII, surtout XLV.

de Dieu tranquillise tout (1). » Lui-même est assis dans son repos; et rien qu'à le regarder, l'âme s'endort paisiblement. Mais ce n'est là qu'un sommeil apparent; l'âme vit et veille encore (2). Parfois alors elle est ravie à elle-même : c'est l'extase. Dans un éclair rapide, elle aperçoit la Divinité; mais c'est à peine si elle a pu saisir l'objet immatériel qui lui est apparu : elle retombe aussitôt dans les images qui lui dérobent l'essence même de la beauté éternelle (3).

Bernard a connu par expérience ces douceurs du mystique amour. Mais ce sont là, dit-il, des secrets qu'on ne révèle que par devoir (4). Ce sont, du reste, des moments bien rares dans sa vie, bien rares et bien courts, *rara hora, et parva mora;* « que ne duraient-ils plus longtemps! » *o si durasset* (5)! Son plus vif désir, au sortir de ces ravissements, était de voir son corps tomber en poudre, pour être perpétuellement avec Jésus-Christ. « Encore un peu de temps! » lui répond l'Époux. Ce dé-

(1) « Tranquillus Deus tranquillat omnia. » Serm. XXIII, 16.

(2) « Vigil vitalisque sopor. » Serm. LII, 3.

(3) Serm. LII, 3-5. « Cum autem divinius aliquid raptim et veluti in velocitate corusci luminis interluxerit, » etc. Serm. XLI, 3. « Dormiens in contemplatione Deum somniat... Tamen sic non tam spectati quam conjectati, idque raptim et quasi sub quodam coruscamine scintillulæ transeuntis, tenuiter vix attacti inardescit amore. » Serm. XVIII, 6. A noter que l'âme ici-bas ne voit pas Dieu directement et proprement, même dans l'extase : « Per speculum siquidem et in ænigmate, non autem facie ad faciem, interim intuetur. » Serm. XVIII, *ibid.* « Nunc quidem apparet quibus vult, sed sicuti vult, non sicuti est; non sapiens, non sanctus, non propheta videre illum, sicuti est, potest aut potuit in corpore hoc mortali. » Serm. XXXI, 2. Cf. Serm. XXXIII, 6; XXXIV, 1; *de Diversis*, IX, 1.

(4) « Dico ego cui ex officio loqui est, » etc. *In Cant.*, Serm. LVII, 5; cf. LXXXV, 14.

(5) Serm. XXIII, 15; cf. LXXXV, 13 : « Dulce commercium; sed breve momentum et experimentum rarum. » Cf. XXXII, 2.

lui fait son tourment; la patience lui échappe : « Revenez, revenez, dit-il, *revertere;* il n'a qu'un seul cri, qu'un seul mot à la bouche, c'est un continuel *revertere* (1). » « Encore un peu de temps et vous me reverrez...! O le peu de temps qui est bien long! Doux Jésus! vous appelez cela un peu de temps! Sauf le respect que je dois à la parole de mon Seigneur, je le trouve long et bien long, oui, très long, trop long même (2). » Quel touchant langage! Le Verbe a-t-il jamais entendu un plus tendre et plus amoureux reproche?

En dépit de sa discrétion, Bernard a laissé échapper un mot qui peut nous donner une idée de l'état extatique, tel qu'il le comprend et qu'il l'a expérimenté. C'est une sorte de mort aux choses de ce monde. Avec les images sensibles qui se sont évanouies, tout sentiment naturel a disparu. L'âme alors n'est plus sujette à la tentation et au péché. Tout est pur et spirituel dans sa vie, comme dans son amour. Vous n'avez plus à redouter pour elle la luxure ou l'orgueil. « C'est en vain, dit-il, qu'on jette un filet devant les pieds de ceux qui ont des ailes (3). »

Il semble qu'une telle doctrine soit bien voisine de celle de Fénelon et de M[me] de Guyon. Mais un fait important les sépare. Bernard ne croit pas à un état proprement dit de pur amour. L'extase à ses yeux est chose passagère (4); et c'est uniquement pendant qu'elle dure qu'il accorde à l'âme l'immunité du péché. Dans sa pensée, l'extase est le moment précis où l'âme est ravie à elle-même par le consentement imperceptible qu'elle

(1) Serm. LXXIV, 2, 7.
(2) *Ibid.*, 4.
(3) « Sponsæ ecstasim voco mortem... Quid enim formidetur luxuria, ubi nec vita sentitur? » Serm. LII, 4.
(4) Cf. Serm. XLI, 3.

donne à l'attrait de la beauté du Verbe. Il est clair qu'à cette heure la tentation ne saurait avoir de prise sur elle.

Mais un tel ravissement est-il possible, est-il réel? Certains esprits, peu au courant des choses de l'âme et disposés à blasphémer ce qu'ils ignorent, ne verront là que l'effet d'une imagination en délire, qu'un trouble cérébral. Prétendre s'élever à ces sublimités, disent-ils, c'est vouloir sortir des conditions de l'humanité, c'est vouloir être un ange. Or, « qui veut faire l'ange fait la bête. » L'abbé de Clairvaux avait prévu ces étonnements, sinon ces blasphèmes; et il y répond en affirmant que « même dans un corps presque bestial l'âme humaine peut faire l'ange; » *in corpore pæne bestiali vivere angelum* (1). En pareille matière, son témoignage, ce nous semble, est péremptoire et vaut une preuve.

On méconnaîtrait singulièrement le caractère de la contemplation mystique décrite par l'abbé de Clairvaux, si on n'y voyait que l'une des formes du repos intellectuel. C'est au contraire une véritable école d'éloquence (2). « C'est là, dit-il, que le zèle s'allume et que la langue se délie. » Au milieu des jouissances du pur amour, « la poitrine se gonfle, les mamelles s'emplissent d'un torrent de piété. On n'a qu'à les presser, pour que le lait exquis dont elles sont remplies coule en abondance (3). » C'est un moment critique et douloureux pour l'épouse. « La suavité du Verbe la retient, et le

(1) Serm. XXVII, 6; cf. Serm. LII, 5 : « Irruentia undique phantasmata corporearum similitudinum transvolare mentis puritate..., corporum vero similitudinibus speculando non involvi, angelicæ puritatis est. » Cf. Serm. IV, 4 et 5.

(2) « Sapientiam cum eloquentia, haud dubium quin ad prædicationis opus. » Serm. XLI, 5.

(3) Serm. IX, 7.

besoin du prochain la sollicite. Ses enfants lui sont chers, mais les baisers de l'époux ont pour elle plus de délices (1). » Elle sacrifiera cependant ce qui fait son plus grand charme. Elle entend une voix qui lui dit : *Surge*, « Lève-toi. » Ce ne peut être que pour aller à la recherche des âmes. Elle se lèvera donc : car elle a compris que ce qu'elle a reçu n'était pas seulement pour son profit personnel, mais encore pour l'édification du prochain (2). Ici-bas, « on ne vit pas pour soi, mais pour tous (3). »

L'abbé de Clairvaux a insisté à plusieurs reprises sur le devoir de la prédication, qui incombe aux directeurs d'âmes. Il en a marqué les règles avec précision et avec force. N'est pas prédicateur, n'est pas maître qui veut. Cette vocation exige un sérieux apprentissage (4). Il fait, à la vérité, assez bon marché des sciences profanes, des arts dits libéraux. « Le Christ, dit-il, n'a pas tiré ses apôtres de l'école des rhéteurs et des philosophes (5). » La seule science absolument indispensable à l'apôtre, c'est la science de la contemplation.

Bernard ne conçoit pas un prédicateur qui ne soit pas un homme d'oraison. A l'entendre même, il faut être consommé dans cette science pour attirer les âmes à soi. Ce sujet lui tenait au cœur; il s'en est expliqué longuement, un jour, devant ses disciples : « On ne donne que de son trop-plein, disait-il, vous répandez et perdez

(1) Serm. LXXXV, 13.
(2) Serm. LVII, 8 et 9.
(3) « Docemur ex hoc sane intermittenda plerumque dulcia oscula propter lactentia ubera; nec cuiquam sibi, sed omnibus esse vivendum. » Serm. XLI, 6.
(4) Serm. XXIII, 6, 8.
(5) Serm. XXXVI, 1.

ce qui est pour vous, si vous vous hâtez de répandre votre semi-plénitude, avant que vous soyez rempli vous-même tout entier. Vous vous dérobez à vous-même votre vie et votre salut pour en faire part à d'autres, et vous vous ruinez par vaine gloire et par orgueil. Si vous voulez être sage, faites-vous réservoir et non canal. Le canal répand tout ce qu'il reçoit aussitôt qu'il l'a reçu; le réservoir au contraire attend qu'il soit rempli et donne alors de son trop-plein, sans dommage pour lui-même, comme s'il savait la malédiction qui retombe sur celui qui se fait la part mauvaise... Hélas! nous avons aujourd'hui dans l'Église beaucoup de canaux et fort peu de réservoirs. Ceux par qui nous arrivent les eaux du ciel sont si charitables qu'ils voudraient répandre avant de recevoir, plus attentifs à parler qu'à entendre, prompts à enseigner ce qu'ils n'ont pas appris, avides de commander aux autres, avant de savoir se gouverner eux-mêmes. Pour moi j'estime qu'il faut commencer par le soin de son âme, et en cela je suis l'exemple de Celui qui n'a donné au monde que de sa plénitude. Apprenez donc aussi à ne répandre que de votre trop-plein et ne prétendez pas être plus généreux, plus large que Dieu. Que le réservoir imite la source. La source ne devient ruisseau et ne prend la forme d'un lac qu'après s'être rassasiée de ses propres eaux. Que le réservoir n'éprouve pas de honte à n'être pas plus abondant que sa propre source. La source de la vie elle-même, toute pleine qu'elle était, n'a rempli tout de sa bonté qu'après avoir rejailli en bouillonnant sur les mystérieuses régions qui l'avoisinaient. Ce ne fut qu'après avoir inondé les hauteurs du ciel qu'elle s'épancha sur la terre, et par un excès de miséricorde, sauva de son superflu, *de superfluo*, les hommes et les bêtes... Faites

de même; remplissez-vous d'abord; après, vous vous occuperez à répandre. Une charité bienveillante, mais prudente, a coutume de surabonder, mais non de gaspiller son trésor. « Mon fils, dit Salomon, ne vous ré« pandez pas à l'excès, » *ne superfluas;* et l'Apôtre fait la même recommandation. Êtes-vous donc plus saint que Paul et plus sage que Salomon? Je ne voudrais pas m'enrichir à vos dépens. Aidez-moi, si vous le pouvez, de votre superflu, *de cumulo;* mais d'abord, prélevez votre part, » *parcito tibi* (1).

Or, « c'est dans la prière que l'on boit le vin enivrant de l'esprit... Durant le sommeil de la contemplation, on rêve Dieu ; on ne le voit pas encore face à face; mais au contact, si léger soit-il, de cette lumière ou plutôt de cette étincelle rapide qui passe devant nos yeux et nous permet d'entrevoir la Divinité comme à la dérobée, le cœur s'enflamme d'amour... C'est cet amour plein de zèle qui doit embraser le serviteur fidèle et prudent que le Seigneur a placé à la tête de sa famille. Il échauffe, il bouillonne, il s'échappe à flots pressés et fait dire : « Qui « est-ce qui souffre, sans que je souffre? » Alors prêchez, fructifiez, renouvelez les prodiges, surpassez toutes les merveilles connues. « Il n'y a plus de place pour la vanité dans un cœur occupé par la charité, » *non est quo se immisceat vanitas, ubi totum occupat charitas* (2).

La charité, tel est le principe et le dernier mot de l'apostolat; tel est aussi, au sentiment de l'abbé de Clairvaux, le dernier mot de la science du gouvernement des âmes. Aimez : les cœurs sont à ce prix. C'est par l'amour que vous les gagnerez, c'est par l'amour que vous main-

(1) Serm. XVIII, 2-4.
(2) Serm. XVIII, n° 6.

tiendrez sur eux votre pouvoir et que vous les gouvernerez.

Aimez Dieu, d'abord. « Il faut que les pasteurs soient les amis de l'Époux; amis, c'est peu dire, il faut qu'ils soient ses grands amis, » *amicissimi* (1). Saint Pierre reste leur éternel exemplaire. Avant de préposer cet apôtre à la garde de son troupeau, le Seigneur lui a demandé un triple témoignage d'amour. « Aime-moi, semblait-il dire, plus que tes biens, plus que tes proches, plus que toi-même, » *ut me ames... plus quam tua, plus quam tuos, plus quam etiam te* (2). C'est aux pasteurs surtout que s'applique la belle sentence de l'abbé de Clairvaux : « La mesure d'aimer Dieu, c'est de l'aimer sans mesure. » *Modus diligendi Deum est diligere sine modo* (3). Quiconque est capable d'un tel renoncement, porte en soi la marque de la vocation aux fonctions pastorales. Les prélatures peuvent impunément devenir son partage.

Il est nécessaire, cependant, qu'à l'amour de Dieu les prélats joignent un sincère amour des âmes. N'en est-il pas qui oublient trop qu'ils « sont des médecins et non des seigneurs, » *medici, non domini* (4)? N'en est-il pas qui songent plus à leurs aises, à leur bien-être qu'au salut du troupeau qui leur est confié (5)? N'en est-il pas qui abusent de leur pouvoir pour terroriser leurs subordonnés? « Instruisez-vous donc, arbitres du monde. Apprenez que vous devez être les mères de ceux qui sont

(1) Serm. LXXVI, 8.
(2) *Ibid.*
(3) Tractat. *De diligendo Deo*, cap. I; cf. note de Mabillon.
(4) Serm. XXV, 2.
(5) « Timeant ministri Ecclesiæ..., qui stipendiis non contenti..., in usus suæ superbiæ atque luxuriæ victum pauperum consumere non verentur. » Serm. XXIII, 12. Cf. Serm. XXXIII, 15; LXXVII, 1 et 2; X, 3.

au-dessous de vous, et non leurs maîtres. Travaillez à vous faire aimer plutôt qu'à vous faire craindre; et si parfois il est besoin de sévérité, que cette sévérité soit paternelle et non tyrannique. Montrez-vous mères par les caresses, pères pour la correction. Adoucissez-vous, déposez toute fierté, suspendez les coups, montrez plutôt votre sein; que ce sein regorge de lait, que rien d'amer ne le gonfle. Pourquoi aggraver le joug de ceux dont vous devriez au contraire porter les fardeaux? Pourquoi ce petit enfant qu'un serpent a mordu fuit-il votre conscience de prêtre, au lieu de s'y précipiter, comme il ferait dans le sein d'une mère? Si vous êtes les hommes de l'Esprit, *spirituales,* relevez-le, et le recevez en esprit de douceur; autrement il mourra dans son péché et vous entendrez Dieu vous réclamer son sang (1). »

Tels étaient les principes qui dirigeaient Bernard dans ses rapports avec ses disciples. Après quelques écarts de sévérité outrée, dus à son austérité première et à son inexpérience, il trouva cet équilibre de douceur et de fermeté qui distingue tous les bons directeurs, et il ne s'en est jamais départi dans la suite. Aux premiers jours de Clairvaux son zèle avait été parfois intempérant; mais il fut bientôt forcé de reconnaître que, même dans un cloître, les âmes veulent être conduites avec modération et patience. Il avait cru d'abord n'avoir affaire qu'à des anges; quand il s'aperçut que son idéal était une illusion, il n'hésita pas un instant à le sacrifier. Son expérience ne fut pas perdue; il ne négligea aucune occasion d'inculquer à ses moines, futurs abbés ou prélats, les leçons de zèle et de prudence qui lui avaient coûté si cher. On ne

(1) Serm. XXIII, 2. Fénelon a imité ce passage dans son beau *Discours pour le sacre de l'Électeur de Cologne.*

s'étonnera pas qu'il ait alors prisé « la discrétion, » non moins que la charité. Il lui arrive même de la préconiser comme « la mère des vertus, » *matrem virtutum discretionem* (1); et il la juge si nécessaire à tous, mais spécialement aux pasteurs, que sans elle il n'y a pas pour eux de vertu, et que leur zèle même est un danger, un vice : *Tolle hanc, et virtus vitium erit* (2).

Bernard a trouvé le moyen d'extraire ces diverses leçons, du Cantique des cantiques, sans même dépasser le troisième chapitre (3). C'est assez dire que le poème sacré n'était pour lui qu'un prétexte à sermons. Son commentaire était surtout moral. Des textes les plus variés il tirait aisément les mêmes conséquences pratiques. Il eût fallu que le mot inspiré fût bien rebelle, pour qu'il ne le pliât pas à ses desseins. Il parvenait presque toujours, par quelque détour ingénieux, à lui faire exprimer une idée, un conseil qu'il se proposait de donner à ses moines. En quatre-vingt-six sermons, il put de la sorte parcourir

(1) Serm. XXIII, 8. Le mot est emprunté à la Règle de saint Benoît, cap. 64.

(2) « Importabilis absque scientia est zelus... Discretio quippe omni virtuti ordinem ponit... Est ergo discretio non tam virtus quam quædam moderatrix et auriga virtutum, ordinatrixque affectuum et morum doctrix. Tolle hanc, et virtus vitium erit. » Serm. XLIX, 5; cf. Serm. XXIII, 8.

(3) Dans le sermon LXXXVI, Bernard commente le premier verset du troisième chapitre : *In lectulo meo per noctes quæsivi quem diligit anima mea.* Gilbert de Hoy a continué le commentaire interrompu, sans pouvoir l'achever (ap. Migne, t. CLXXXIV, p. 14-252). Son quarante-huitième et dernier sermon s'arrête au verset 10 du cinquième chapitre du Cantique des cantiques. Comme l'abbé de Clairvaux n'a prononcé ses derniers sermons qu'à la fin de sa vie, — le sermon LXXX est postérieur au concile de Reims 1148, — on peut se demander pour quel motif nous avons étudié et résumé son commentaire à la date où nous sommes. C'est que sa théorie mystique est déjà tout entière dans ses vingt-trois premiers sermons, qui sont de 1135-1136. Cf. Serm. XXIII et Serm. LXXXIII.

le cercle des enseignements qui convenaient au cloître. Les principes de l'ascétisme, les règlements de son Ordre, les secrets du mysticisme, la préparation à l'apostolat et au gouvernement des âmes, devinrent successivement l'objet de sa méditation homilétique. Il déploya dans cette œuvre des qualités de doctrine et d'éloquence qui le placent au premier rang des mystiques et des orateurs. Comme exégète il a des supérieurs; comme orateur mystique, il ne peut avoir que des inférieurs ou des égaux

---

APPENDICE A

ICONOGRAPHIE DE SAINT BERNARD

Nous devons quelques explications au lecteur pour le choix du portrait de saint Bernard qui figure en tête de notre ouvrage.

Les portraits de l'abbé de Clairvaux que nous ont légués les peintres et les graveurs se divisent en deux groupes : ils offrent des types de pure convention, ou bien ils représentent, avec des nuances diverses, un type réputé traditionnel (1).

Au premier groupe appartient d'abord la belle tête que Fra Angelico a donnée à saint Bernard dans son admirable fresque du Chapitre de Saint-Marc à Florence et que la gravure a popularisée en notre siècle, grâce aux soins de Montalembert. Florence est, du reste, la ville la plus riche en créations de cette sorte. La fresque du Pérugin dans la salle capitulaire de l'ancien couvent de Sainte-Marie-Madeleine de Pazzi contient pareillement un saint Bernard à genoux devant la croix, dont les traits sont dus à l'imagination de l'artiste. Même tête dans le tableau de l'église San-Spirito, qui représente la sainte Vierge, escortée de deux autres saintes, apparaissant à saint Bernard : on sait que cette scène est une copie du beau tableau du Pérugin conservé à la Pinacothèque de Munich. L'église de la Badia possède également une *Apparition* de la sainte Vierge à saint Bernard, œuvre de Philippino Lippi ; les photographies et les gravures si connues de ce tableau font bien voir que l'artiste,

(1) Nous ne parlerons ici que des portraits peints ou gravés. Notons cependant que la ville de Dijon possède une statue (type conventionnel) de saint Bernard, depuis 1848, et que l'église de Fontaines-lès-Dijon montre un buste en terre cuite du dix-huitième siècle (type traditionnel).

en composant la figure de l'abbé de Clairvaux, n'avait aucune préoccupation historique ou archéologique. Nous en dirons autant des deux saint Bernard, qu'on voit à l'Académie des Beaux-Arts et aux Uffizi, le premier dans un tableau de Fra Bartolomeo : l'*Apparition* de la sainte Vierge, le second dans un *Couronnement* de la Vierge de Fra Angelico.

Après Florence, la ville qui possède le plus beau portrait de saint Bernard est Madrid. Le miracle de la *Lactation*, que Murillo a peint, d'une touche si pure et d'un coloris si chaud, forme certainement l'une des principales richesses du Musée du Prado. Le saint y est représenté à l'âge d'homme. Son air vénérable, sa barbe, sa maigreur, font penser au type traditionnel; mais la pose de profil empêche de distinguer la ressemblance.

En France, on ne voit pas que la physionomie de saint Bernard ait tenté nos grands peintres de dix-septième siècle, sauf Philippe de Champaigne; et encore le portrait que celui-ci nous en a laissé est une composition où l'imagination joue le plus grand rôle (1).

Les recherches que l'on pourrait faire dans le domaine de la miniature aboutiraient sûrement au même résultat. Nous n'en citerons qu'un exemple. Le monastère de la Grande-Trappe près Mortagne possède un Graduel manuscrit de 1528, orné de miniatures d'un éclat et d'un fini remarquables, même pour l'époque qui produisit tant de chefs-d'œuvre en ce genre. L'artiste, voulant illustrer la fête de saint Bernard, a choisi comme sujet le Christ se détachant de la croix pour embrasser l'abbé de Clairvaux. Un moine à demi caché derrière un pilier admire le spectacle. C'est une scène bien connue, autorisée par la légende. Mais ici encore la physionomie du saint s'écarte du type traditionnel.

La Bibliothèque nationale, à Paris, possède, dans deux albums

(1) Le Musée du Louvre (galerie des Italiens primitifs) possède deux tableaux représentant saint Bernard. Dans le premier la sainte Vierge lui apparaît escortée d'un groupe d'anges; dans le second, il est sur son lit de mort, entouré de ses moines. Le premier est l'œuvre de Cosimo Rosselli (?); le second est d'un maître inconnu. La galerie des croisades à Versailles renferme un tableau de Vignol, représentant saint Bernard prêchant la seconde croisade (dix-neuvième siècle).

(département des Estampes), nombre de gravures et lithographies recueillies deçà delà et offrant également divers portraits de fantaisie de l'abbé de Clairvaux.

Avec la célèbre gravure de Drevet nous abordons enfin le groupe des portraits traditionnels. On a raconté que cette œuvre reproduisait les traits de saint Bernard d'après un tableau peint de son vivant (en 1152) et conservé à Rome (1). L'anecdote est séduisante; mais elle nous paraît controuvée. Ce qui est vraisemblable, c'est que Rome possédait une copie d'un portrait de saint Bernard considéré à Clairvaux comme authentique. Au dix-septième siècle, nombre de copies semblables, soit peintes, soit gravées, étaient répandues en Europe. Trois d'entre elles sont aussi célèbres que celle de Drevet : nous voulons parler de la gravure de Puricelli, sûrement émanée de Clairvaux, et reproduite par les Bollandistes dans les *Acta Sanctorum* (2), du portrait que Méglinger a placé en tête de son ouvrage intitulé : *Nova melliflui Ecclesiæ doctoris S. Patris Bernardi effigies,* Badæ Helvetiorum, 1670, et de la gravure de Sadeler, offerte en 1525 au R. P. Edmond de la Croix, abbé de Cîteaux (Biblioth. nation., cabinet des Estampes) (3). M. l'abbé Chomton, ayant à choisir entre ces divers portraits qui ont une égale prétention à l'authenticité, et qui, du reste, présentent un air de famille, a donné la préférence à celui de Méglinger. La raison de cette préférence se laisse aisément deviner. Méglinger, qui venait de visiter Clairvaux, où il avait contemplé éperdument et comme dans l'extase l'effigie de son vénéré père, n'a-

(1) Ce portrait se trouve en tête de la *Vie de saint Bernard*, par Villefore, Paris, 1704. M. l'abbé Chevalier en a pareillement illustré son *Histoire de saint Bernard*, Lille, 1888.

(2) Août, t. IV, p. 224.

(3) Dans une note manuscrite de Montalembert nous lisons : « M. Beaudot de Dijon possède un très ancien portrait de saint Bernard provenant de l'abbaye de Fontenay, l'une des filles de Clairvaux ; rapports frappants avec celui sur émail (seizieme siècle) que je possède et avec celui de Drevet ». On voit également dans l'église de Ville-sous-la-Ferté un portrait moderne de saint Bernard assez conforme au type traditionnel, si l'on en croit M. Guignard (*Lettre à Montalembert*, p. 1743). Comme le tableau est mal éclairé, nous n'avons pu, malgré un examen attentif et plusieurs fois répété, nous former une opinion à ce sujet. Nous n'en remercions pas moins M. l'abbé Charvot, curé de Ville, qui a si gracieusement facilité nos recherches.

vait pu illustrer son livre d'un portrait fantaisiste. La gravure qu'il nous donne offre donc toutes les garanties d'une reproduction à peu près exacte. Mais n'en pourrait-on pas dire autant de la gravure de Drevet et de celle des Bollandistes, qui se prévalent d'une même origine? Pour atteindre à la plus grande exactitude possible, nous avons donc essayé de retrouver l'original, dont ces copies sont dérivées. M. l'abbé Cheurlin, aumônier des Ursulines à Troyes, possède un tableau authentique, qui a longtemps orné le monastère de Clairvaux. Tout porte à croire que c'est bien le type d'après lequel ont été composés les divers portraits réputés traditionnels? La ressemblance est surtout frappante dans la gravure de Puricelli et des Bollandistes. Ce qu'on peut reprocher à ces copies, c'est d'avoir atténué la maigreur du visage. Ne fût-ce que pour cette raison, le portrait de Clairvaux devrait être préféré à tous les autres. L'œil y est, en outre, plus vif et plus doux à la fois; et c'est encore une garantie d'authenticité : « Et avait le visage à veoir la dicte ymaige magre et contemplatif, » nous dit la reine de Sicile en 1517. On peut donc assurer que c'est là le vrai type traditionnel. Si les abbés du monastère ont souffert que cette image fût reproduite à maintes reprises, ils ont dû conserver, avec un soin infini, soit l'original, soit les copies qui s'en rapprochaient le plus (1).

Bien que notre tableau ne soit lui-même qu'une copie d'un original plus ancien, on remonte du moins par lui assez haut. Le portrait que la reine de Sicile a vu, en 1517, appendu au tombeau de saint Bernard, y ressemble évidemment. Mais Méglinger nous fournit une autre pierre de touche beaucoup plus sûre. Quand on lui fit voir, en 1667, le buste en argent qui

(1) Clairvaux possédait au dix-huitième siècle plusieurs « représentations de saint Bernard : entre autres une dans l'église, une autre à la porte d'entrée du grand cloître » (Ms. IX de l'abbé Matthieu, p. 336 dans Migne, t. CLXXXV, p. 1746). Le tableau que nous reproduisons provenait, paraît-il, du réfectoire des moines. A la Révolution, il fut acquis par l'abbé Martinot, curé de Lanty, au diocèse de Langres. Après avoir passé par les mains d'un autre abbé Martinot, curé-doyen de Bouilly, au diocèse de Troyes, il est aujourd'hui la propriété de M. l'abbé Cheurlin, son paroissien et son élève, actuellement aumônier des Ursulines de Troyes, qui a bien voulu en faire tirer un cliché spécial à notre intention. Nous en avons confié la reproduction à M. Dujardin, de Paris.

contenait la tête de saint Bernard, il ne put retenir un cri d'admiration. C'était bien là le portrait traditionnel de son bienheureux Père, *vultus ex effigie passim obvia notus,* mais avec une intensité de vie qui lui remit en mémoire la peinture, si délicate et saisissante, de Geoffroy. Or nous savons que le buste est l'œuvre de Jean d'Aizanville, qui fut abbé de Clairvaux de 1330 à 1348. Le type que nous transmet le tableau échappé, en 1790, au pillage de Clairvaux remonte donc jusqu'à la première moitié du quatorzième siècle.

A ce point d'arrivée, la nuit se fait, et nous ne saurions assigner historiquement au portrait de saint Bernard une plus haute antiquité. Jean d'Aizanville a-t-il créé de toutes pièces, et par un effort d'imagination, d'après les documents écrits, la tête qui émerveillait Méglinger? Ou bien l'a-t-il calquée sur un portrait véritablement authentique tracé par les contemporains de l'abbé de Clairvaux? Sur ce point les documents sont muets.

APPENDICE B

CHARTES DE CLAIRVAUX UTILISÉES DANS CET OUVRAGE.

I. Charte de Josceran, évêque de Langres (1121), dans Migne, t. CLXXXV, p. 977-979; *Cartulaire,* I, *Grangia Abbatiæ*, IV.

II. Charte d'Adon, abbé de Saint-Oyan (1121), dans *Gallia Christiana*, t. IV; *Cartul.*, t. I, *Fontarcia*, XXX, p. 174-175.

III. Charte de Pons (avant 1122), renouvelée par Pierre le Vénérable, *Cartulaire,* t. I, *Fravilla,* XX, p. 145, inédite.

IV. Charte du comte Thibaut, ratifiant les donations de Hugues (sans date), *Cartul.*, t. II, *Comit. Campaniæ,* I, p. 134, inédite.

V. Charte de l'abbé de Molesme (1131), dans Migne, t. CLXXXV, p. 979-980.

VI. Charte générale confirmée par Guillenc, évêque de Langres (1135), *Cartul.*, t. II, *Cartæ communes*, I, inédite.

VII. Charte de l'abbé de Molesme (1136), dans Migne, p. 980.

VIII. Charte de Thierry, comte de Flandre (1142), dans Migne, p. 983-984.

IX. Charte de Thibaut (1143), *Cartulaire,* II, *Comit. Camp.,* II, p. 134, inédite.

X. Confirmation de Thibaut (1145), charte de Josbert le Jeune (ap. Migne, p. 986-987).

XI. Charte de Thibaut (avant 1147), *Cartul.*, t. II, *Comit. Camp.*, IV, se retrouve dans *Cartæ communes* (de 1147), II, inédite.

XII. Charte générale d'Outre-Aube (1147), *Cartul.*, I, *Ultra-Albam*, II, p. 39-44, inédite.

XIII. Charte générale de Fraville (1147), *Cartul.,* t. I, *Fravilla,* I, p. 123-126, inédite.

XIV. Charte générale de Fontarce (1147), *Cartul.*, I, *Fontarcia,* I, p. 157-158, inédite.

XV. Charte générale de Beaumont (1147), *Cartul.*, t. I, *Bellus Mons*, I, éditée dans Petit, *Histoire des ducs de Bourgogne*, t. II, p. 242-247.

XVI. Charte générale de Campigni (1147), *Cartul.*, t. I, *Campigni*, I, p. 241-242, inédite.

XVII. Charte générale commune (1147), *Cartul.*, t. II, *Cartæ communes*, original aux Archives de l'Aube, éditée dans Migne, p. 987-992.

XVIII. Charte de Henri, fils du comte Thibaut (1150), *Cartul.*, t. II, *Comit. Camp.*, IX, p. 136, inédite.

XIX. Charte de Thibaut (1151), *Cartul.*, t. II, *Comit. Camp.*, III, p. 134, inédite (1).

(1) Notre première pensée était de publier les chartes inédites ci-dessus mentionnées. Mais nous avons renoncé à ce dessein, pour ne pas grossir démesurément ce volume.

TABLE DES CHAPITRES

CONTENUS DANS LE TOME PREMIER

INTRODUCTION

Critique des principaux documents originaux.

CHAPITRE PREMIER

Naissance, éducation, vocation et premier apostolat de Bernard.

CHAPITRE II

Bernard à Cîteaux.

CHAPITRE III

Commencements de Clairvaux.

CHAPITRE IV

Cisterciens et Clunistes.

CHAPITRE VIII

Bernard et les Templiers. — Concile de Troyes (1128).

CHAPITRE IX

Premiers rapports de Bernard avec le pouvoir civil.

CHAPITRE X

Bernard et le schisme d'Anaclet II (1130-1131).

CHAPITRE XI

Bernard en Aquitaine et en Italie (1131-1133).

CHAPITRE XII

Extinction du schisme en France.

CHAPITRE XIII

Second voyage de Bernard en Italie (1135).

CHAPITRE XIV

Accroissement de Clairvaux.

CHAPITRE XV

Le domaine de Clairvaux.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).


G. H. NEWLANDS
BOOKBINDER

